قد طبع بعناية الله الكريم واستتب بفضله العظيم

الملا حسن

بحاشية

[illegible]

في المطبعة الشهيرة باودة اخبار المملوكة للمحمود الموفق المنشي نول كشور

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء ورفع بخطابه فروع الحنيفية السمحة البيضاء حتى صحت كلمته الباقية راسخة الاساس رفيعة البناء كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقول ان الشارح روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه ابتدا بعد ما شرع غرة كتابه وطرة خطابه بالتيمن بالتسمية بقصر جميع افراد الحمد وجنسه على الله تعالى تعلقا بذلك على بعض انعاماته الذي هي ط بفوائد الدنيا وعوائد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال وفي الصلوة على النبي عليه السلام دالاعلى وجه لم يسبقه احد اليه وهو غير معقول اولى النهي كذا توضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطائف ما لا يوجد في المجاز وقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن كما ستطلع ان شاء الله فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية ان لنا امرين ولكل منهما اصل يبتني هو عليه وفرع يستند هو واحد الامرين مع اعتبار في طرفيه يترتب على الآخر مع اعتبار في جانبيه اما الامران فاحدهما الشريعة والآخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة لها اصول هي العقائد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع هي الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقائد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عند كافة اهل الايمان بسبب كونه حكم الملك المنان كل ذلك ستطلع ان شاء الله تعالى اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح شكر الله سعيه قد اورد الثلاث الاول لايراد اشتقاقها ثم رتب الثلث الاخير عليها ترتيبا انيقا حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبيت العقلي المعنوي وباصول العقائد الدينية فان الاصل على ما سياتي ما يبتني عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالشريعة ما شرع الله لعباده من دين الاسلام والمدين ومرجع الى سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو المبعوث عليها بقوله واتبع ملة ابراهيم ولهذا ابدلها عنه في قوله دينا قيما ملة ابراهيم ولكن سميت تلك الطريقة من حيث اظهار الشارع لها وحمل الخلق فيها ونيل حيوة الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث انهاء الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اليه اياها ملة ووصف الشريعة بالغراء تانيث الاغر بمعنى الشريف او الابيض بالاستعارة للواضح المعروف لوجودها فيها ووجه احكامها ان اكثر العقائد مستفاد من البعض وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى وتثبت بلا مرية واقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه يثبت لغيره وكل ما دل ذلك على ثبوته يكون محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنوية المنزلة وبخطابه الذي في اللغة توجيه الكلام نحو الغير خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سياتي وبالفروع الاحكام العملية وبالحنيفية ملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة في المغرب الحنيف المائل عن كل دين باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم تدليس وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عم حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة بمعنى الجواد فحواها التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوحها واشتهارها عند اولى الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشرك ورين الارتياب ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام وتعبدهم بتلك الاحكام ليس الا لكونها من آثار خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع بنائها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكر حتى الدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها فافادة انها للانتهاء المفيدة لذلك المعنى كما في قولهم نظرت اليه حتى ابصرته لا التجريد ونحوه ولا العطف لانها لا تعطف الجمل ابدا كما تقرر في موضعه واراد بالكلمة كلمة الشهادة الباقية بالتوارث على السنة العباد الى يوم التنادي بل الى ابد الاباد وباساسها الايمان فان الاقرار مبني على التصديق وبرسوخه اطمئنان القلب عليه وبالبناء العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم يخاطب به الكفار وبشموخه اي ارتفاعه تمامه الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع ثمرة الشريعة لانها تتضمن تصديق الرسول وهو لا يكون الا عند البعث ورسوخ الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما تمكنت بالدلائل القطعية ازداد الاطمئنان في الايمان وانزاحت الشكوك والاوهام المورثة للطغيان وقبول العمل الصالح عنده تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل انما يعبا به اذا صدر عن علم كما قال الامام الغزالي ... العلم بدون العمل جنون والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيها

في غاية اللطف والبهاء وتمثيلا في غاية الجلاء والصفاء حيث قال كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
فليتامل فيما ذكرته فان ما سواه في هذا المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قال من مشكاة السنة لاقتباس انوارها سراجا وهاجا اقول فصله عما
قبله لاستبداد الافادة في كونه محمودا عليه فانه اجل نعمة لا يكتنه كنهها كما قبلها ونظمه على نظام معجب جامع للفوائد مرتب على ترتيب انيق حاو للفرائد فانه اورد نعمتين من اصول نعم الدنيا والآخرة
ثم فرع عليها فرعين من النعم الفاخرة على طريق اللف والنشر بالترتيب بعبارات جامعة للطائف مع التهذيب وذلك اشارة بالاتيان والاظهار على طريق الاستعارة التبعية وبالمشكاة صدر
النبوة او قلبها على طريق الاستعارة التحقيقية الاصلية فان كلا منهما منبع للانوار الرحمانية ومنبع للاضواء الربانية وهي في الاصل الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل وجعلها اضافتها
الى السنة قرينة وهي ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام لبيان الاحكام من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير وفي الاصل الطريقة والعادة مطلقا ويجوز ان يكون الاتيان ترشيحا للاستعارة
الاصلية وبانوار السنة العلوم النظرية التي لا تتعلق بكيفية العمل والعملية المتعلقة بها ويجوز ان يرجع الضمير الى المشكاة وبالسراج الحديث والفعل والتقرير الوارد وكل منها البيان فيه نوع خفاء
وابهام من السنة على طريق التجريدية الاصلية ووصفه بالوهاج بمعنى الوقاد من حيث النار اتقدت والتلألؤ من توهج الجوهر تلألأ على طريق الترشيح للمبالغة وانما اسند الاقتباس والسراج الى النبي تنبيها على
انه رسول عليه السلام ما ينطق عن الهوى ولا يخفى ما فيه من المبالغة والاستطراد في التوسل بسراج توقد من مشكاة السنة الى تحصيل انوار فيها فان مثل ذلك ليس من شان ذلك السراج ثم اراد بالاجماع
الاراء وتبع راي معنا والنفوذ وهو الاتفاق والعزم وباقتفاء آثارها اتباع السنن يقال خرج من اثره بكسر الهمزة اي في اثره وهو تعقيبه بان يقبض من الشيء فكان الخارج يتبع آثار رجل الذاهب او لاماثير
معناه اللغوي ... الشيء يقتفي آثار الاصطلاحي اي ... السياق والسباق وهي كشفه وبين الاجل ان يتفق الناس او يقروا على اتباع الرسول واختيار دينه وشرعه امره فيسلكون اليه
وسبيلا ... الى مما يقتضي على الاول ... العلم والهدى ... اجماعا ويجعله كما قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظرية والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل به الى استفادتها
... بالعلم ... والعملية ... على الثاني ... وخول الراسخ وبين الدين افواجا بعد فوج ووجه ان الناس اذا فتح لهم سبيل اتباع الرسول بحيث
لم يبق ان يوجد ... لزم ان ينتهي من فيه شائبة من الادراك قال والصلوة على من ارسله ساطع الحجة معوانا اقول السطوع الارتفاع واضافة الساطع الى الحجة من اضافة الصفة الى
الموصوف واللام في الساطع متعلقة بمعوانا وهو كثير المعونة والظهير ... الاعانة فان الصفة المشبهة يقيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لمعوانا تنبيها على استقلاله في استمرار الاعانة اليه كما قال صاحب
الهداية ان الواو لتجديد الكلام كما في القسم وانتصابهما على المفعولية لارسله على تضمينه معنى الجعل او الحالية عن الضمير البارز في ارسله والمحجة جادة الطريق والسلطان الوالي من السلطة
بمعنى القهر وهو المناسب للسياق والسباق دون الحجة والبرهان النصير بمعنى الناصر والهدى الارشاد وهو ههنا بمعنى الهادي وانتصابه على المفعولية للمبعوث بتضمينه معنى الجعل فيكون مبشرا حالا او
حالا ان بطريق الترادف والتداخل ونذيرا اي منذرا ان نزلنا اللازم او التعدي بشيرا ونذيرا لهم وداعيا الى الله اي طاعته او جنته كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام باذنه
اي بامره وحكمه منيرا اي مضيئا فان انار الشيء واستنار بمعنى اضاء واعتصم بكذا واستعصم به اذا تقوى فيها اي في تلك الدلالة بما تواتر ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والمنصوص
الظاهرة البيان للاحاديث الواضحة الدلالة في شريعة ساحته اي ساحة الشريعة والكرام اسم من التكريم والاكرام والاستصحاب من استصحبه اي جعله مصاحبا النفسه والاستحسان عد الشيء حسنا والتقاطه بصحبته من
المهاجرين بيان لمن فيه من التزم والذين عطف من التزم والمراد بهم التابعون من بعدهم من الاتقياء او على المهاجرين والمراد بهم سائر الاصحاب لكن المهاجرين والانصار لما تقدموا في الشرف والرتبة
جعلهم متبوعين من سواهم اتباعا لهم باحسان اي متلبسين بالايمان والعمل الصالح واعلم انه ذكر الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب والاصول والفروع والمقتضي والاداء
والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستحسان والاستصحاب براعة الاستهلال فان بعضها منها وان لم يرد به معناه العرفي لكن يكفي في البراعة ان يذكر لفظا يناسب المقصود وان اريد معنى آخر كما تقرر
في موضعه قال وبعد فان علم الاصول اقول يشمل هذا الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام فعلى هذا يكون الواو في وبعد كالعوض عن اما المعقول والمنقول القياس وسائر الادلة او نقول كثير من مسائل
الاصول مستندا الى العقل ان وجوه الترجيح اذا تعارضا مما بالذات الحري مما بالعارض ونحو ذلك مما سنبينه في موضعه انشاء الله والمدارك جمع مدرك بمعنى الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية والمحصول البقية
والمراد به بقية الاحكام الشرعية الغير المستنبطة بعد التنسم الشم كما قال صاحب الكشاف في الافعال تنسم الريح خوش بوييد باد وبوي نسيم كما قال في الاساس تنسمتها تتبعت نسيمها او وجدان النسيم كما قالوا في قوله عليه السلام
تنسموا روح الحيوة اي اوجدوا نسيمها والقبول الاول ريح الصبا مفعول تنسم فانه متعد كما عرفت والثاني مصدر بمعنى المقبولية واضافته اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء المعقول الاول
جمع عقل بمعنى الملجأ والملاذ والثاني جمع عقل بمعنى القوة الدراكة النحرير العالم المتقن والعلم الجبل والدراية العلامة والانسب ههنا احد الاولين وعالم الدراية بفتح اللام هو الصواب والكسر خطأ والتعديل
التسوية وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفي ذكر هذين اللفظين رمز الى اسمي كتابيه تعديل الميزان والتنقيح وقوله صفه لعو صفة للكتاب وكذا قوله كاف صفة بعد صفة لنصاب وهو من المال
القدر الذي يجب فيه الزكوة والمباني الدلائل نعم لتقرير الخبر السابق وقوله قد سلك دليل عليه فانه لما بالغ في وصف على الكتاب كان مظنة ان يتوهم ان افرط فيه وجاوز في مدحه ان الامر كذلك
فان حق كلام القوم وفوق ما يراد ووفق فيه فوق ما يعتاد مع زيادة لطائف لم يصل اليها الاذهان ودقائق لم تدخل في صماخ الاذان الى الآن والاستيلاء على الشيء التمكن منه والرسوخ فيه والامد
الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة من سبق حاز عن الامد صفة له والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن تشهيره بحيث لا يخفى على ذوي البصائر والنكات جمع نكتة كنقعة ونقاع وهي اللطيفة من الكلام المؤثر
في القلب الفتق الشق والرتق عكسه ضد يراد انهم عاية الى الابصار المقدم زنته واعلم ان المقصود من نفي سماع اولي الابصار تلك النكات نفي ملزومه بطريق الكناية وهي نفي وصول فكر احد اليها فان
العادة تقتضي بان مثل تلك النكات اللطيفة اذا تنبه لها احد لا يتمكن من كتمها بل يذكرها قطعا فيسمعها اولوا الابصار لان الحكمة ضالة الحكيم يأخذها اينما يجده فاسماعهم لازم لا ينفك عادة ونفي
اللازم ملزوم لنفي الملزوم فان قيل المفهوم من العبارة نفي الاصغاء وذلك يحتمل ان يكون لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلنا اختيار لفظ النكات واضافة لطيفة اليها ونسبة التي
الى اذانهم يدفع ذلك الاقطار جمع قطر بمعنى الجانب والناحية وصار كالامثال في الامصار في الدوران على الالسن والاشتهار ومثال اي صار في الآفاق جمع افق وهو طرف السماء والادواء المبادا
خطبا اي الهيبة ما قطعها كالملاء والوادي والاستشهار للحال ومن تكلف ذا استشهار منصوب بنزع الخافض وهو الكاف والمعنى والحال ان هذا الكتاب الخطير من الاشتهار ليس كاستشهار الشمس في غاية

استشهادا بما هل هو انسب منه ونظيره في كون الواو للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا طبقة يحيي كانا رحلت ولم تموج او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس في نصف النهار ولا في القران غير نظير واعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول والفروع بحيث لا يشعر به شائبة التكلف ولا يقربه وصمة التمحل والتعسف وهي الجامع والنافع والمدارك والمحصول والهداية والميزان والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والكامل والخزانة والمنتخب والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفاية والتقويم والتهذيب والتحصيل والزيادات والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والاقصى والمنار والتدقيق **قال** وقد صادفت مجتازي بما وراء النهر **اقول** لما فرغ عن وصف المصنف والتصنيف شرع في بيان سبب اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجتازي اما مصدر بمعنى في سلوكي فيتعلق به الجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه لكنه حال من مفعول صادفت وهو افئدة جمع فؤاد بمعنى القلب قدم عليه لتحقق في التنكير تهوي اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوي يهوي من باب علم يعلم بمعنى احب فلما عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق بالمثابة حريصة عليه من هام بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه اي جاثية على ركبتيها قدام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغائب جمع رغيبة والرغبة في الشيء ارادته طلبا بالرضا والميل اليه والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا جمع مطية بمعنى المركب يعني رغبات طالبيه لو توقف مراكبهم عند ذلك الكتاب حتى يستفيدوا منه ويستفيدوا منه معتصمين متمسكين في كشف استاره في رفع حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب المراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسيري في الصحاح الى حاشية حواشي الثوب هي جوانبه وفي المغرب قوله عليه السلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجوانبه فبطل ما قيل الحواشي هي الاه اسود ابل قوله عليه السلام لا تأخذ من حزرات اموال الناس اي من نفائسها وخذ من حواشي اموالهم اي اوساطها فمن اعتصم في امر الكشف بالحواشي والاطراف يكون معتصما بحبله فلا يوافقه قوله ثم انفصح بحار اسراره من اللالي بالاصداف اللهم الا ان يريد بالحواشي المصطلحة عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد المسامحة للكاتب او بغيره ممن يليهم اياه فهذا لك لمناسبته انه في وسط الكتاب مندرج لكنه غير ظاهر والعجب ان هذا المتصف كيف غفل عن قول المص رشفة الحواشي اي لطيفة الاطراف والجوانب عن الالي عن السلوب بالاصداف بالقشور وانما المعاني بعون تضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى مقتصرين في بحار لطائفه عن العثور على فوائد معانيه بالبحث عن ظواهر الالفاظ لا تحل من الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بعض رءوس الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق شبه الانظار باشخاص من شانهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبت لها الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا تحل ترشيح للاستعارتين والبنان اطراف الاصابع شبه الفكر البنان بشخص من شانه فتح الابواب المغلقة بطريق المكنية واثبت له البنان بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بخزائن مغلقة الابواب بطريق المكنية واثبت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا تفتح ترشيح للاستعارتين والفاء في فلطائفه للترتيب بعده من الجملتين على ما قبله من الجانبين بطريق اللف والنشر بعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبنية على الضم والمضاف اليه منوي بعد الزمان الماضي الى الان محجبة الالفاظ اي الالفاظ كا والخرائد جمع خريدة وهي من النساء محجبة في خيام الاستتار اي استتار كالخيام مقصورة محجوبة مختفية ترى تبصر فصله عما قبله لكونه مقررا او مؤكدا له حواليها بفتح اللام اي جانب تلك اللطائف ههنا مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبيك كالذي يستظل من الشمس واضافته الى الاعناق اضافة الى المفعول ولما كان اكثر ظهور الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حال من اعينا ومعناه في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هو دون ذلك اي كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد وتخطى حكم الى حكم والاحداق جمع حدق حدقة العين هي سوادها الاعظم والمعنى ترى اعينا شاخصة الاحداق حال كونها متجاوزة عن الوصول اليها الى غيرها واصلة الى تلك اللطائف ولما كان اول ما يظهر من اثر النوم تغير الحدقة من جانب الى آخر اسند السهر الى الاحداق مبالغة في بيان حرصهم على العثور على تلك اللطائف وبعدهم عن النوم ومقدماته فامرت اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام اما برؤيا صادقة او جزم حصل له بعد الاستخارة الشرعية والخوض الدخول في الماء واللجج جمع لجة وهي معظم الماء واضافة اللجج الى الفوائد من اضافة العام الى الخاص ان اريد باللجج معظمات الفوائد والا فمن اضافة المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت الماء والغرر جمع غرة وغرة كل شيء اوله واكرمه يقال فلان غرة قومه اي سيدهم وفرائد الدرر كبارها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانية كشعر مغارب الشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض ذلول والاقتحام دخول في امر بتكلف ومشقة والدياجير جمع ديجور بمعنى الليل المظلم واصله الدياجير حذف الياء لمناسبة الهواجر واحتمل اثره على التحمل لان فيه كثرة عمل ليس في احمل والمكابد جمع مكبد بمعنى كبد وهو المشقة في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته والظماء العطش والهواجر جمع هاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة من توسله بالانظار الشائقة والهيئة لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من ركوب الصعاب وكل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر الوحوش الرشف استخراج الماء بالشفة والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الحقيقة وفي استعارة الرشف والعلالة تنبيه على غزارته تمام الوسع والطاقة واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فاقتحمت الخ وآه فان اقتناص الشوارد يناسب اقتحام الموارد لانها تقتنص منها غالبا وقوله راشفا آه ناظر الى قوله واحتمل آه فان الرشف يناسب احتمال المكابد في ظماء الهواجر لانه يقتضي كمال العطش الرشف الاماطة الازالة والقناع ما تستر به المرأة وجهها وفي الصحاح هو اوسع من المقنعة والمعاقد ما يتصل به المقاصد ويرتبط به اشد ارتباطا حتى يجري مجرى الاجزاء منها قلنا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله تفتح اوروها اصداف الاذان شبه تلك التقريرات بالمطر النازل في وقت الربيع والانواء المهيئة لها بالاصداف يحكى انها في وقت يقال لها نيسان تتعلق على وجه البحر فيفتح افواهها وكل ما يقع بقطرة وينضم فاه ويرسب ليكون غرائه او كل ما يطلع فيكثر في جمع القطرات بتصاغر درره والاعطاف جمع عطف بالكسر بمعنى الجانب اهتزازها كناية عن كمال السرور لان الانسان اذا فرح فرحا شديدا تحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور الكسل التثاقل عن الامر والطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن اكثر استعماله في الثاني الثكلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصولها واصحابها والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به ههنا الانحصار في الاستدلال على ما ذكر غير متجاوز الى غيره وعيون الدراية مختارات الادلة ومتعيناتها ما اوعت

مفعول سمیہا الماہر الحاذق والفریقان الحنفیۃ والشافعیۃ ولا یستعمل اہل لا یکون اہلا فی الاساس فلان اہل لکذا وقد استاہل لذلک وہو مستاہل لہ سمعت اہل الحجاز یستعملونہ استعمالا واسعا فلا یلتفت
قول الجوہری لا یقول فلان اہل لذلک ولا یقول اہل والمہارۃ تقویۃ البارع الفائق والمذہبان مذہب الحنفیۃ والشافعیۃ وصناعۃ التوجیہ والتعدیل اشارۃ الی علم الخلاف فی اقوانین الکتاب
والتحصیل اشارۃ الی المنطق وانما قال فی الاول مع بضاعۃ وفی الثانی احاطۃ لان الاحتیاج الی المنطق فوق الاحتیاج الی علم الخلاف الملی فعیل من ملو بضم اللام فی الصحاح ملو الرجل
صار ملیا ای ثقۃ فہو غنی ملی وہہنا قلبت الہمزۃ یاء لوقوعہا بعدہا ساکنۃ قبلہا کسرۃ فادغم کما فی خطیئۃ وہو حسبی ای محسبی وکافی ونعم الوکیل اما عرض علی القول بجواز وقوع الجملۃ المعرفۃ
فی آخر الکلام او عطفت علی ہو حسبی او علی حسبی فقط ومقد یسبطنا الکلام فی ہذہ الوجوہ وحققنا فی حواشی المطول بما لا مزید علیہ بعون اللہ وحسن توفیقہ فمن اراد ذلک فلیراجع ثمہ **قال**
حامدا للہ حال من المستکن فی متعلق الباء ای بسم اللہ ابتدی الکتاب **اقول** اختلف فی ان ہذہ الباء للمصاحبۃ او الاستعانۃ فذہب صاحب الکشاف الی الاول والقاضی الی الثانی
ثم ان الجمہور علی ان الظرف علی الاول مستقر وعلی الثانی لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل الاسترآبادی اللغویۃ علی الاول ایضا والتبادر من ظاہر عبارۃ الشارح حیث جعل متعلق
الباء ابتدی اللغویۃ علی احد الاعتبارین لکنہ صرح فیما قال بان الظرف حال والمعنی متبرکا بسم اللہ ابتدی الکتاب ووجہ ذلک ان المتعلق الحقیقی للباء وہو متبرکا مثلا قد ترک نسیا منسیا
فجعل المذکور او ما فی حکمہ متعلقا کتعلق المتعلق بہ وانما ارتکبہ ہہنا للاشعار بان للتسمیۃ تعلقا بالابتداء کما ان للحمد تعلقا بہ ایضا لیکون کالتوطئۃ لوجہ الایثار الذی ذکرہ وانما صرح بمفعول
ابتدی اعنی الکتاب قطعا لاحتمال حمل الباء علی الصلۃ کما سیصرح بہ فان المفعول حینئذ یکون ہو التسمیۃ فتعین الحالیۃ من ضمیر ابتدی فان قیل ہل یجوز ان یکون حالا من المنتقل الی
الظرف حتی یکون من الاحوال المتداخلۃ قلنا لان احلالہ بالتسویۃ اکثر من احلال العطف الذی سیاتی لا یقال جعلہ حالا اعماذکر انما یستقیم اذا کانت التسمیۃ من کلام المصنف
ولیست کذلک علی ما صرح بہ الشارح تصحیحا لکلام المصنف حیث جعل الضمیر فی قولہ الیہ یصعد الکلم غیر راجع الی لفظ اللہ بل ہو حال عن الضمیر المستکن فی فعل البدایۃ او الشروع المقدر بعد
التسمیۃ ای ابدأ او اشرع حامدا لانا نقول قیاس الشرح علی المتن فاسد لان المصنف لم یکتبہا فی المتن وصرح فی الشرح بان قولہ الیہ من الاضمار قبل الذکر فتعین انہا لیست من
الکتاب وکتبہا فی الشرح وذکر بعدہا الحال فتعین انہا من الکتاب فجعلہ حالا اعماذکر التعرض لوجہ بان التسمیۃ لیست من کلام المصنف باطل فحمل علی ان تعلق الباء بالفعل حینئذ عن الحال
اعنی حامدا فائدۃ بہ فی العبارۃ اشارۃ الی نکتۃ تخلف عن الاشارۃ الیہا عبارۃ القوم والتغییر الاسلوب المشہور فائدۃ تعقد بہا قولہ اثر طریقۃ الحال علی ما ہو المتعارف عندہم اقول یعنی ان المصنف
لما رای ان حدیثی التسمیۃ والتحمید متعارضان مع بلاغۃ کلام الشارع عن امثالہ وان ما ذہب الیہ القوم والتوفیق بینہما من مجرد حمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی الاضافی لا یعیفو عن شوب
ضعف مع الغنیۃ اراد ان یوفق بینہما بادق وجہ واحسنہ بحیث یکون عبارتہ مشعرۃ بہ فاختار فی الحمد طریقۃ الحال تسویۃ بین الحمد وبین التسمیۃ فی مطلق القیدیۃ ورعایۃ للتناسب بینہما فی
خصوصیۃ الحال فان التسمیۃ ایضا کذلک ومن الظاہر المکشوف ان المقید لا یوجد بدون القید فالابتداء لا یوجد بدون کل واحد من التسمیۃ والتحمید بل بدون الصلاۃ ونظائرہا لانہا ایضا قیود
فیکون کما یصرح بہ امر اعرفا بعینہ مندا من حین الاخذ فی التصنیف الی الشروع فی البحث ویقارنہ الامور المذکورۃ فیحصل التوفیق بینہما من غیر احتیاج الی حمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی
الاضافی الی وجہ یشعر بہ العبارۃ فان عبارات القوم وان امکن ان تحمل علی ما افادہ من التوفیق لکنہا خالیۃ عن الاشعار بہ فظہر من ہذا التقریر ان قولہ فجاول ان یجعل الحمد قیدا للابتداء ناظر
الی قولہ تسویۃ بین الحمد والتسمیۃ وقولہ حالا عنہ ناظر الی قولہ ورعایۃ للتناسب بینہما وقولہ کما وقعت التسمیۃ کذلک تشبیہ فی کلا الامرین ولما ورد ان ہذا التوفیق انما یتاتی اذا حمل الابتداء علی
العرفی الممتد وہو خلاف الظاہر اولا یطلع علیہ الآحاد من المتفقہین واما اذا حمل علی الظاہر المتبادر الی الاذہان ابتداء وہو کونہ آنیا فلا یتاتی ذلک بین وجہ تقدیم التسمیۃ مشیرا الی
الایراد وجوابہ بقولہ الا انہ قدم لان النصین یتعارضان ظاہرا بناء علی حمل الابتداء علی الآنی الذی ہو الظاہر المتبادر اذ الابتداء باحد الامرین علی تقدیر حملہ علی الآنی یفوتہ الابتداء بالآخر
علی ذلک التقریر بلا مریۃ واما اذا حمل علی العرفی الممتد فلا یتصور الابتداء باحد القیدین لما عرفت ان المقید لا یوجد بدون القید فلا یتصور فیہ التعارض والحال ان الجمع والتوفیق بینہما ممکن فینبغی
الجمع بینہما لو لم یکن ممکنا لکان من الجائز الاکتفاء بالتوفیق السابق لکنہ ممکن بحمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی الاضافی فخص التسمیۃ بالحقیقیۃ عملا بالکتاب الوارد وتبقیہما علی التحمید ولا یتوہم ورود الکتاب
بقولہ تعالی حکایۃ انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم وان کان مدفوعا لان الکلام فیما اذا اجتمعتا فی الاول کلا بالاجماع المنعقد علی تقدیم التسمیۃ علیہ اذ ما من شارع فی التصنیف
الا ویقدم التسمیۃ علی التحمید فکان من قبیل الاجماع الفعلی ثم لما ورد علی ہذا الترتیب لما اعتبر بین التسمیۃ وکان الظاہر عطف الثانی علی الاول فما وجہ ترکہ اجاب بقولہ ترک العاطف یعنی من
الحامدین لئلا یتعقبہا التسمیۃ فیخل بالتسویۃ المطلوبۃ یعنی ان العطف باعتبار الحالیۃ وہی بالنظر الی الابتداء المقدر وقد عرفت انہما مستویان فیہ لا تفاوت بینہما بوجہ من الوجوہ فلو عطفت احدہما
علی الآخر اخل بالتسویۃ لان العطف لکونہ من التوابع وان کان فی الاعراب یشعر فی الجملۃ بتبعیۃ الثانی للاول بحسب الوقوع وان لم یقتضیہا حینئذ یکون قولہ وترک معطوفا علی عمل بجعل ان یکون
معطوفا علی ایراد حاولا لکن الاول اوجہ لفظا تقریرہ یعنی لزیادۃ وقتہ فیہ فلیتفکر من جمیع ما ذکرنا ان المصنف کانہ وفق بین النصین بعبارتہ علی الاعتبار الاول للابتداء وبالاشارۃ الی الاعتبار
الثانی لدفع ایرادہ فان ہذا الانعام مما یشتبہ علی اقدامہم حتی عمل عنہم المرام فاحفظہ کثیرا من الانام قولہ لان قولہ وبعد فان العبد المتوسل اقول لان ان یمنع عمل ما بعدہ فیما قبلہ خصوصا اذا قدر
اما قبل بعد واما علی التنبیہ المقدر فقد یکون اولی برعایۃ الصلۃ وانت مجلیا مصلیا بقول العبد المتوسل آہ فانہ انہ حال عنہ ای عن فاعل یقول لانہ ثابت فی الظاہر جزء من الکتاب
وخالفہ فتحمل **قال** تحقیق وجہا **اقول** فان قیل ہل یحتمل ان یکون معنی اولا فی التنقیح وثانیا فی التوضیح قلنا لا لاتفاق المقارنۃ بین الحال والعامل ح اللہم الا ان یجعل من قبیل قول الشاعر امید
فیہ مرتبۃ وقد باشرت صحابیۃ وہی لیس آیاتہ التوضیح **قال** للکمال ذاتہ وعظمۃ صفاتہ **اقول** ای لذاتہ الکامل وصفاتہ العظیمۃ فان قیل الذات ہو کیف یتحقق الحمد والحمد علیہ یجب ان یکون فعلا اختیاریا
قلنا معنی استحقاق الذات استحقاقہ لصفاتہ الذاتیۃ وانما لم تکن غیر الذات وان لم تکن عینیۃ ایضا اعطیت حکم الذات بخلاف الافعال یدل علی ذلک ذکر الصفات مع الذات وذکر
استحقاق الفعلی فی مقابلۃ الاستحقاق الذاتی ثم حیثیات تلک الصفات لانیا بما عن الافعال الاختیاریۃ او کون الذات کافیا فیہا بمنزلۃ افعال اختیاریۃ یستقل فیہا فاعلہا لا یعتبر فیہا
الاختیار اسبق الاختیار لعدم شرط وجواز کونہ بالذات لا بالزمان ولیس بشیء لانہ مخالفۃ المذہب لان المتکلمین لا یقولون بالقدم الذاتی **قال** الی ایجاد وابقاء **اقول** ای نقل عنہ انہ قال الی

المراد ان یحمد اولا وثانیا لذات لا ایجاد والابقاء انتهى انهما متعلق بهما لكن المراد ان فی تفصیل الحمد وتقییده بهما اشارة الى نعمتی الایجاد والابقاء اولا وثانیا على معنى حامدا اولا اى فی اول الامر على الایجاد
والابقاء فی الدنیا وفی ثانی الحال على الایجاد والابقاء فی الآخرة ثم ان القرآن یشتمل على خمس سور مصدرة بالتحمید والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشیر فیها الى نعمتی الایجاد
والابقاء فی دار الفناء ودار البقاء اما الى الایجاد الاول فبقوله رب العالمین فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربیته واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحیم اى المنعم بجلائل
النعم ودقائقها التى بها البقاء واما الى الایجاد الثانی فبقوله مالك یوم الدین وهو ظاهر واما الى الابقاء الثانی فبقوله ایاك نعبد الآیة فان منافع ذلك تعود الى الآخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشیر فی كل من السور الاربع الباقیة الى واحدة من النعم الاربع اما فی سورة الانعام فالى الایجاد الاول وهو ظاهر واما فی سورة الكهف فالى الابقاء الاول
فان نظام العالم وبقاء النوع بالنبی علیه السلام والكتاب واما فی سورة السباء فالى الایجاد الثانی لانسیاق الكلام الى اثبات الحشر على منكری الساعة حیث قال وقال الذین
كفروا لا تاتینا الساعة قل بلى وربی واما فی سورة الفاطر فالى الابقاء الثانی لقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قیل انه اشارة الى تلقی الملائكة لاهل الحشر بالتسلیم وبالتبجیل
والتكریم والاكرام على ذی درجة فی صناعة التوجیه ان مراد الشارح وجه ان الامور الاربعة المرتبة فی السور الاربع المرتبة بحیثیة توجه الاشارة الى المقصود وفیه ان الكلام
وان وجدت الى نهوده فیه وفیما بعد ففی سورة الانعام توجه الاشارة الى الایجاد الاول بقوله خلق السموات والارض وقوله خلقكم من طین ولا ینافیه وجود الاشارة بما بعده الى غیره وكذا فی
سورة الكهف توجه الاشارة الى الابقاء الاول بقوله انزل على عبده الكتاب ولا ینافیه وجود ما فیه او فیما بعد الى غیره ثم لا یخفى ان الاولى لا یستفاد الاشارة فی سورة السبا الى الایجاد الثانی
من قوله وله الحمد فی الآخرة لانه اقدم واولى **قال** على معنى انه یستحق الحمد آه **اقول** هذا توجیه لعبارة المصنف وتصریح بان اولا وثانیا بمعنى فی الدنیا والآخرة ولهذا قال فی السؤال الاخیر
فعلى الوجه الثانی یكون حالا آه وان حمل تفسیر الآیة یا ما على معنى العبارة الیه بقوله والیه اى الى تحمده فی الآخرة على ما یشاء [illegible] **قال** فان قلت فقد وقع التعرض آه **اقول**
الفاء فی قوله فقد وقع التعرض یدل على ان منشأ السؤال هو الوجه الثالث یعنى اذا ارید بالحمد اولا والحمد ثانیا هذا المعنى الذی فیه فقد وقع التعرض للحمد على الكبریاء والاوصاف الذاتیة
وهو متناول فی الثناء فیبقى قوله بعنوان الثناء والیه ثانیا وكرر جهتها فی تخصیص الجواب ان احتمال الثناء وههنا من قبیل استعمال المقید فی المطلق كالمشفر للشفة بقرینة ذكره لعل الحمد فیكون الثناء
بمعنى التعظیم مطلقا او شی من صرف الثناء الیه قصد تعظیمه هذا التقرب الیه فی كل ما یصلح التقرب به الیه من الافعال وصرف الاموال وانما احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة الى انواع الثناء
فان الحمد لله التی من جملتها التوفیق لما لیس هذا الكتاب یستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا یكون الا باللسان فلا وجه للاقتصار علیه وقد یقال ان الثناء والیه ثانیا على ما تحقق
الاعمال كلمن صرف عنوان الثناء الى جنابه تعالى كنایة عن قصد تخلیده [illegible] التقرب الیه فی كل ما یصلح للتقرب به من الاقوال والاحوال فان هذا القدر یلیق [illegible]
الى غلبه تعال **قال** وفیه اشارة الى ان الشارع اقول لما بین جهة قوله بعنوان الثناء الیه ثانیا وذكر شراده ان یبین خاصیته افاد بالیوم خصوصیات [illegible]
على ثانیا فانه یفید قصر صرفها [illegible] التعظیم من جمیع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه تعالى فیكون اشارة الى ان الشارع فی العلوم الاسلامیة ینبغی [illegible]
الناس بالكلیة واعرضهم [illegible] التعظیم [illegible] المالی جنابه تعالى وهو كونه عالما بانه استحق للتعظیم بالمال والجاه وغیره فان ذلك [illegible] **قال** فان من شرط الحال آه
اقول منشأ هذا السؤال قوله وفیه اشارة الى ان الاخذ فی العلوم الاسلامیة یعنى ان هذا الاشارة انما تم اذا ارید من المصنف الشروع مقارنا بالحمد وصرف الثناء وهو لا یتوقف على
جعل اولا وثانیا حالا لا من الاخذ اولا لصحته لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة لیست حالا من غیره لا تقارن الابتداء والتسمیة الا اذا فی كل من تلك الاحوال
[illegible] الجواب ان الابتداء انما یكون آنیا فقطعا اذا كان الباری فی بسم الله للاستعانة ولیس كذلك لانه یقتضی ان یكون الشروع فیه باسم الله تعالى لا الكتابة
بل ما الظرف حال والتقدیر مبتركا بسم الله ابتدی الكتاب والابتداء امر عرفی ممتد من حین الاخذ فی التصنیف الى الشروع فی البحث ویقارنه التبرك بالتسمیة والحمد والجمیع
والملابسة وغیرها فان قیل التبرك من الافعال الخاصة والمقدر فی الظرف المستقر یجب ان یكون من الافعال العامة كما تقرر من النحو قلنا قد صرح المحققون من شراح الكشاف
ان ذلك فی الفعل العام اذا لم یوجد قرینة الخصوص واذا وجدت فقدر ما افاده مثلا لو قلت زید على الفرس او من العلماء او فی حاجتك او فی النصرة لقدرت راكبا [illegible]
وكان اسس من الاستقرار **قال** فان قلت فعلى الوجه الثالث اقول الفاء فی قوله فعلى الوجه الثالث تدل على ان كون السؤال ناشیا عما قبله یعنی اذا اشترط مقارنة
الحال للعامل وتلك المقارنة تنتفی على الوجه الثالث لانه یقتضی ان یكون حامدا ثانیا یعنی ناویا الحمد وجازما علیه لیكون الحمد مقارنا لعامل الحال الذی هو ابتدئ فان الحمد فی الآخرة
لا یقارن ابتداء الكتاب الا بعد التاویل وهو فاسد لاستلزامه الجمع بین الحقیقة والمجاز فان الحمد حقیقة فی معناه ومجاز فی النیة والعزم فاذا ارید بهما النظر الى
الاحقیقة ونظر الى ثانیا نیته یلزم الجمع بینهما بالضرورة وتلخیص الجواب ان الجمع انما یلزم اذا اتحد لفظ حامدا فی اولا وثانیا ولیس كذلك بل یحمل الكلام على [illegible]
المحذوف ویقدر حامدا آخر فی ثانیا فیتعدد لفظ حامدا ویراد بالاول معناه الحقیقی وبالثانی معناه المجازی فلا جمع ولا فساد **قال** الحلیة بالكسر فعلى آه **اقول** هذا اختیار [illegible]
والمقصود من الاساس ان یكون حقیقة فیها حیث قال فی بیان الحقیقة الحلیة السباق ویقال للخیل التی تاتی من كل اوب حلبة **قال** وفی ذلك تكثیر الصلوات [illegible]
[illegible] بالمحلى السابق والمصلی اللاحق بالنظر الى نفسه لان یكون مجلیا بالنظر الى شخص ومصلیا بالنظر الى آخر ولا لطف فیه ولا مبالغة **قال** وفی القرینة الثانیة من
الاستعارة اقول حیث شبه الثناء [illegible] من شانه الایصال الى البیوت بطریق الكنایة واثبت له العنان بطریق التخییل وعنان الثناء الذی یلایم المشبه بطریق الترشیح **قال** وفی الرابعة [illegible]
اقول المناسبة لما ذكر فی القرینة الثانیة من تشبیه الثناء بالجواد والاضافة المجازیة الى الصلوات ان تعبر الصلوات كالاجواد وتنصب كالراكب علیها وتشبیه بمقیتة باعتبار الصلوات [illegible]
[illegible] بعد القرى بجنبیة راكبی الاجواد المترتبة فی العدو وفیه من المبالغة كما لا یخفى **قال** وان تقدیم الظهور الاشد فی القرائن الثلث الاخیرة **اقول** فاعدة ان متابعة [illegible]
انقسام الاعمار الى الاحاد والمراد وقوع الصلوات الثلث فی اواخر تلك القرائن وتعلیل بان الحصر لا انها سبیل المقام ما سبق ان تقدیم البیوت یفید الحصر بدلیل [illegible] حلوان

تقديم خارج عن المقصود بل التقدير ان تقديم المعمولات الثلاث في القرائن آه فليتأمل قال مع انه افعل التفضيل لدليل آه اقول هذا مذهب البصريين فان جمهورهم على انه من تركيب ا و ل ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول وستعرف فانه والقياس فيه تانيثه وو سے كفصلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وءل نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف افعل تفضيل واستعماله من مطلان لكونه فوعلا واما قولهم اولة واوليات فمن كلام القوم وليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس بالمرضي لان صاحب الكشاف قال في الاساس يقول جمل اول وناقته اولة اذا تقدم الابل قال فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل اقول قال الرضي يقال لقيته مذ عام اول يوقع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول مذ عام اول بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قيل مذ عام قبل عامك ثم قال في تأويل اول بقبل اشكال لان اول الشيء اسبق اجزائه فمعنى اول عامك اسبق اجزائه اما من الليالي او الايام او الاوقات ومعنى قبل عامك الزمان الذي تقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل ذلك فكان محذوف المضاف اليه ووجب بناؤه على الضمة ويجوز ان يقول اول ههنا بمعنى اول عامك ويكون الظرف صفة لعام اي عام كائن في زمان اسبق من عامك جعل للزمان زمانا توسعا ولا يبعد ان يقال انه جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجيء فعلى هذا يكون اول مجرورا لا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد لو كان مرفوعا بما ذكر من الوجهين اذا ذكر اول مع عام ونحوه وههنا ليس كذلك ولفظ الشارح ههنا اشارة الى ما ذكرنا قال وهذا معنى ما قال آه اقول عبارة الصحاح هكذا وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول عاما اولا ومن انكره فقد كان صحاحه سقيما والفرق بين المثالين ان الاول في الاول صفة عاما ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون عام خمس او اربعين او ثلثين او نحو ذلك في الصورة المذكورة قال من جهة ايهام اذ الحجة ذاب الاب اقول فان قيل الايهام ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية ههنا متساويان لا تفاوت بينهما بالقرب والبعد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجانبين لا يقتضي الايهام قلنا معنى اب الاب ههنا قريب لتذكره بعد تاج الشريعة والمراد البعيد بقرينة كون نبح جده وعار لنفسه وان خفيت ووقعت والشارح رحمه الله نبه على الاصل واكتفى في الباقي بدلالة السباق والسياق قال او تضمين معنى الاعتراف اقول التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي انهي اليك حمده وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فهما فعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا في احدهما لم يقصد به الآخر فلا تضمين قلنا هو مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف ويدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر وحالا كما قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب اي يعترفون به مؤمنين وما نحن فيه من هذا القبيل والمعنى لاشرفن الله تعالى في تنقيح الاصول موفقا له فان قيل اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف يقال انه تضمن اياه قلنا لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه قال والصواب لم يسبق الى مثله آه اعترض عليه بان التضمين مجازا شائع في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فيجوز ان التضمين ههنا معنى التوقف والاطلاع بالسابقين الم يقف على مثله سابقا اياه اولى ... واقف على مثله غيره وفي الحاشية بان المراد الصواب بحسب الاصل الاغلب والاقدر فذكرنا ان المصنف كثير التسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقته فلينبه ليس المعنى ههنا على هذا الا ان يقال ان التضمين الغير صواب بحسب اللغة لانا نقول العبارة اهل اللغة ولا احد ليس في التضمين نعم يمكن ان يقال سبقه على كذا بمعنى غلبته عليه كما قال الله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ومع ما بعدهم كون المعنى ههنا على هذا ايضا ولا يخفى على الفطن ترك لفظ نحو ونحوه في قوله سبقت العالمين الى المعالي نقل الشيخ عن الحكيم عمر الخيام وتمامه بصائب فكرة وعلو همة لاح بحكمه نور الهدى في ليالي الضلالة يريد الجاهلون ليطفؤه ويأبى الله الا ان يتمه قال وضع اسم الاشارة موضع الضمير لكمال العناية بتمييزه اقول فان قيل ههنا نكتة اخرى ابلغ واحرى مما ذكر وهي التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل الاتصاف بالصفات السابقة كما ذكر في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فما وجه اختياره عليها قلنا وجهه ان تلك النكتة فهمت من لما كما صرح به في الجواب الآتي فلو اريدت به ايضا لكان للتأكيد وقد تقرر ان التأسيس اولى من التأكيد قال لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اضمار آه اقول تلخيص السؤال ان التسمية ان جعلت جزءا من الكتاب فلا اضمار قبل الذكر لان اسم الله تعالى حينئذ يكون مذكورا في الكتاب قبل الضمير وان لم تجعل جزءا منه لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدأ فيه باسم الله وتلخيص الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا لا نسلم ان العمل بالسنة يقتضي جزئية التسمية من الكتاب وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاضمار قبل ذكر المرجع في الكتاب الا ان اشتهار الخبر بحيث يستحضره السامع عند الذكر اغنى لا يقال القول بالكناية المذكورة ههنا ينافي قوله سابقا اذ الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر اذ يجوز حينئذ الابتداء الحقيقي بالامرين في زمان واحد بان يتلفظ بالتسمية او يخطرها بالبال ويكتب معا الحمد قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقد صرح في شرح المفتاح وغيره بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات لانا نجيب عن الاول بان كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين من الكتاب كما يظهر من القائل فيما سبق ومع ذلك يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي وهو ظاهر وعن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش علاقة قوية وهي الدالية والمدلولية فكما جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في المعنى وبالعكس فكذلك يجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش قال ثم الكلام غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان مفردا بحسب اصل الوضع لكنه غلب على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام المطرزي بانه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قال انه جمع كثرة يتناول ما فوق العشرة وليس كذلك لوجهين الاول انه قد يوصف بالمذكر كما ذكره لا شيء من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف نحو ان يكون ... الموصوف بالمذكر كما قال

صاحب الكشاف في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا فذكر كثيرا التاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني ان ابنية الجمع محصورة مضبوطة وهذا البناء ليس منها ولكن ان يذكر وجه آخر وهو انه
ليس بجمع صحة لانه ليس بالواو والنون او بالالف والياء ولا بجمع تكسير لان الواحد فيه على السلامة فان قيل سلمنا انه ليس جمعا صيغيا لكن لم لا يجوز ان يكون اسم جمع
كالقوم والرهط قلنا ان المحققين من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع لوجهين الاول ان اسم الجمع لا يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس الثاني
ان الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه فيما له واحد منهم اما بالياء نحو روم ورومي او بالتاء نحو تمر وتمرة بخلاف اسم الجنس ولا شك ان الوجه الاول وان لم يوجد فيهما لعارض
الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر قال فلا ينبغي ان يشك في انه جمع آه اقول يعني اذا تقرر انه اسم جنس
يفرق بينه وبين واحده ليس من ابنية الجمع الصيغي لا ينبغي ان يشك في انه جمع كتمر وركب بناء على الاول اي كونه كتمر فيما بالنظر الى الوضع لا الاستعمال واما كونه كركب فيما بالنظر الى الاستعمال
لا الوضع لما تقرر ان الركب اسم جمع دون الكلم لكنه لم يستعمل في الواحد فصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع ككتب ورتب بناء على الثاني وان كان في مفرداتهما ار
لانهما جمعان صيغة لتغير حال مفردهما فاذا لم يبق شك في واحد منهما ففي استعمال كلمة الشك حيث قال والكلم ان كان جمعا تجوز ظاهرة والصواب وان كان بالواو الوصل
واعلم ان ظاهر عبارة المصنف محتاج الى التوجيه فاذا وجه لم يبق اشكال ولتصحيح ما ذكره الشارح من الاحتمال وذلك ان قوله ان كان جمعا شرط حذف جزاؤه لدلالة قوله وكل جمع آه
والشرطية مع المبتدأ صغرى وكل جمع آه كبرى والقياس دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتقدير الكلام ان الطيب مع تذكيره صفة الكلم لان الكلم ان كان جمعا فجمع يفرق بينه وبين
واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث فالكلم يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره صفة له فعلم ان المصنف جزم بجمعيته الجنسية
فعلم لا يمكن حمل كلمة ان على الشك فيه بل يجب ان يحمل على الشك من المخاطب بناء على قول بعض ائمة النحو كما سبق فان لم يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال والكلم
ان وقع شك في جمعيته الصيغية بناء على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية فلا ينبغي حزازة قال من محامد حال من الكلم فبيان له على ما قال النبي عليه السلام آه اقول اعلم
ان هذا الموضع من معارك الانظار ومبارك الافكار كم زلت في مضائقه الاقدام وضلت في دقائقه العقول والاوهام فان اردت العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك
من الكلام فاقول وبالله التوفيق اراد بالكلم الطيب كل لفظ دل على الايمان وتعظيم الملك المنان كما اريد ذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
الآية وبالجملة الاقرار باللسان المرتب على التصديق بالجنان المستتبع بالعمل بالاركان بانه عبارة عنه فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة فيصدق تعريف الحمد عليه ويظهر صحة كونها بيانا
للكلم الموصوف لكن لما توجه ان معنى الكلم الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا دخل للراي فيه فعلم لبيانه بالحمد الموصوف اصل في الشرع نبهه بان ذلك مبني على ما ورد
في الحديث من بيانه بالحمد الذي اكتفى فيه ببيان حال الفرع لا ببيانه على حال الاصل الا ان بيانه ليس باعتبار خصوصية الكلمات المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على
الايمان بما يجب ان يؤمن به فان قوله سبحان الله يدل على تنزهه عن النقائص والحمد لله يدل على اتصافه بجميع صفات الكمال والباقي على وحدانية الله تعالى حتى لو عبر
عن ذلك بعبارات اخر متغايرات كان ذلك كل منها كلما طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه السلام لا يدل على ان الكلم الطيب ههنا ايضا محمول على بيان الرسول
عليه السلام حتى يرد انه لا يفي بعموم الكلم واستغراقه حينئذ اللهم الا ان يعتبر المجاز وفيه بعد وانه لا يصح البيان في بالمحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كون من
محامد بيانا للكلم الطيب ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما في مقام الحمد والجمع المنكر ليس بعام عند المصنف لاشتراط الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع غير العام بيانا
اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان منكرا لكنه موصوف بصفة عامة وسيجي في مباحث العام ان النكرة الموصوفة بصفة عامة والثاني ان تنكيره للتكثير وهو مناسب للتعميم فحمل عليه
بهذه المناسبة وتحقيقه ان القوم صرحوا بان النكرة المفردة حاملة لمعنى الجنسية والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا معناه رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها
قرينة دالة على ان القصد منها الى الجنسية دون الوحدة فلا تختص ببعض الافراد بل تعم كما اذا وصف بصفة عام والكلام مما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يعلم من ذلك
تعليق الكلم على ما يوجد فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر في الوصف للقطع بالعموم في مثل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك والكل وصف يصلح قرينة للقطع
بانه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما فاذا افاد الوصف والتنكير بحسب اقتضاء المقام العموم في المفرد المشتمل على الوحدة المنافية للعموم فلان يفيد في جمع المحامد المشتمل على الكثرة المناسبة
للعموم اولى فان قيل قد صرح الشارح في مباحث الاستثناء ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يصح ههنا استدلاله بالوصف على الاستغراق
قلنا المقصود ههنا توجيه كلام المصنف وهو يعني اشتراط الاستغراق فيه وقائل بعموم النكرة الموصوفة وما ذكره ثمه في بيانه اذا كان آه وانه ان شاء الله ثم لما علم مما سبق ان الكلم
الطيب ما بين بالمحامد الموصوفة بالوصف المنكور وكان كل من المحامد وجهات ما ذكر في وصفه والاستعارات المعتبرة فيه محتاجا الى الايضاح اوضحه بقوله والمحامد جمع محمدة آه وبه يا
حقق الوصف وحال الموصوف بين فائدة ذلك الوصف بانها التلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة الآية وذكر فيه ان الحمد كشجرة لها اصل وفرع اصلها الايمان والاعتقادات وفرعها
الاعمال والطاعات فلما توجه عليه ان هذا التشبيه اذا كان اصل الحمد وفرعه حمدا ايضا كما ان اصل الشجرة وفرعها شجر ايضا وقد سبق ان الحمد فعل اللسان فقط واما فعل الجنان وفرعه
فعل الاركان دفعه بقوله وتحقيق ذلك وحاصله ان اصل الحمد فعل اللسان وفرعه ايضا حمد من جنسه لان الحمد في الحقيقة عبارة عن فعل ينبئ عن تعظيمه مطلقا فالاعتقاد اصل من جنس الحمد اللساني
لولاه لكان ذلك الحمد كشجرة غير ثابتة لعدم اصلها والعمل فرع من جنسه لولاه لما كان له قبول عنده تعالى فالمقصود من تعميم الحمد وجعل اصل وفرع للحمد اللساني من جنسه لتتميم التشبيه
لا ان المراد بالمحامد المذكورة ههنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم ان ما ذكره لان المراد من المحامد الاعتقادات الحقيقية والاعمال الصالحة ينافي حمل الكلم على ما ذكره الرسول عليه السلام فاذا
لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على عدم دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والعمل يحسن فليتامل قال فانبتت لها مشارع آه اقول اي بطريق التمثيل قوله بهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث انها مترتب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب الصبا ومطلع انوار الشمس

اثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس وريح الصبا بطريق التحصيل قوله فان القبول الى قوله تنبئي بالاشجار بيان لقوله بهار وح الابدان ونماء الاغصان الا انه اقتصر بالاخير في الآخر لكونه
المقصود واستلزامه الاول وانما قال ههنا المقبول لما قالوا ان النكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع القويم والنكب في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب
ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء الشمال والدبور تجربيا ونكباء الجنوب والدبور الهيف قوله لم يسمع له ثان قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء بالضم مصدر من
توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكى عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم اسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد الوقود والوقود يجوزان يعني بهما الحطب ويجوزان يعني بهما الفعل
وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم قال تعليق للحامد ببعض النعم اشارة الى عظم امر العلم اقول اما الاشارة فمن حيث ان
جميع المحامد التي من شانها ان تعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد تدل ذلك البعض لغاية شرفه كانه بمنزلة كل النعم وتدل ما عداه بمنزلة العدم واما عظم امر العلم فلان شرف الموضوع يفيد
شرف العلم والاصول المراد ههنا الادلة الكلية موضوع هذا العلم كما سياتي ان شاء الله تعالى فاذا عظمت بتعليق المحامد بتسمية مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة قال الشريعة
تعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية اقول وههنا بحث من وجوه الاول ان الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها يقتضي دخول تمهيد الاضافة فيقتضي
خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لان كلا من الكتاب والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع
من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول فيه تفكيك النظم ولو اريد بالشريعة معنى الدين وحمل الاضافتان على التوسع كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك
الثاني ان جعل عالم الصفات وما يقاس مباني اصول الشريعة ليس كما ينبغي لانها حينئذ تتوقف عليه مطلقا فلا يصح الاستدلال في مباحثه باحد الاصول المذكورة فيها استدل
الشارح رحمه الله في المقاصد وغيره في غيره على كونه تعالى سميعا وبصيرا بالكتاب اللهم الا ان يقال الدليل الحقيقي هو العقل والكتاب للتأييد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك لم تستوجب
الحمد ودليله لا يطابق اذا ارتبط بالمتن لوجهين الاول ان اول المحمود عليه تمهيد بيان اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل والثاني ان نفس الشريعة ليست بمحمود عليها وقد ذكرت في الدليل
وبالجملة بعض المطلوب ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمطلوب ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه ببيان حال الانزال على بيان حال الاصل بطريق دلالة النص فكانه قال اذ بالشريعة
نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجب الحمد فلان تستوجبه تمهيد اصولها اولى واعلم ان المصنف والشارح لم يتعرضا لحل قوله دقيقة الحواشي سوى ما قال المصنف لطيفة الاطراف والجوانب
والظاهر ان المراد بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والافادات لا وجوه الاستحسان لدخولها في دقة المعاني ولطفها خفاؤها عن بعض البصائر فان الشيء اذا لطف خفي
عن الابصار قال وفي هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول فوق الفقه ودون الكلام اقول اي في جعل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا للشريعة الشاملة للفقه وجعل
علم الذات والصفات والنبوات مباني تلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام اما الاشارة الى الاعلى فلان معرفة الاحكام الجزئية مترتبا على
ادلتها التفصيلية باجمعها موقوفة على الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل لا توقف الالة والمشروط على الالة والشرط ولو بالنظر الى المعرفة في الجملة كتوقف الكتاب
والسنة على العربية ومعرفته تعالى على العقل والاثار وتوقف الصلوة على الوضوء ونحو ذلك فان توقف الاول يوجب نفاذ حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له
على الاطلاق توجب توقفه عليه بخلاف الثاني وايضا العلم لو تبين حيثية موضوعه في علم آخر يكون ادنى مرتبة من ذلك الآخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك فانه انما يبحث
عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة وتلك الحيثية انما تتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث يتوصل الى الاحكام الشرعية واما الاشارة الى الثاني فلان
معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذكورة فرع ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم توقفه على الاصول بالضرورة فاضمحل ما توهم ان كون معرفة شيء موقوفة على معرفة
شيء آخر لا يقتضي كون الموقوف عليه اشرف الا يرى توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفة العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي آلة والآلة لا يكون اشرف من ذي
الآلة وان الكتب من شرفه شرفا فان الصلاة موقوفة على الوضوء وليس اشرف منها والعقل آلة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منها قال بني على اربعة اركان
اقول قصر الاحكام بمنزلة البدل من الجملة السابقة انما قال بمنزلة البدل من الجملة السابقة لانها ليست ببدل منها حقيقة اما لفظا فلان المبدل منه يجب ان يكون معربا لان البدل من التوابع
والجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة ولا محل لها من الاعراب للمجموع واما معنى فلان المبدل منه يجب ان يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك قال
مبنية الاحكام الشرعية بقصر آه اقول يتجه عليه اولا ان المتبادر من ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام اركانا لها وثانيا ان ما ذكره ههنا
ينافي ما ذكره آخر ان قصر الاحكام يشتمل على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام الكتاب كما قال ثم ذكر اقسام الكتاب ومن التكلفات الشنيعة والتعسفات البشيعة ما قيل انه
جعل الاصول التي هي ادلة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها تنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى وجوه الاحتياج ولهذه النكتة
ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح ان يقال اراد بالاركان الادلة الاربعة الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية
المتفرعة على الاجمالية والراجعة اليها وهو المناسب لقوله ولا في المتن احكم في المحكمات الى قوله مجملات كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة الى
انه كما يشتمل القصر على ما هو غاية في التقرير على ما هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم آه وبقوله ثانيا في الشرح على الوجه الذي بني الشارع قصر الاحكام عليها اقام
ان ظاهر هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال الترتيب الذي بني الشارع الاحكام عليها غير مستقيم لان فيها عائدا الى الموصول فلا وجه للتانيث اللهم الا ان يقال
الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف وهو عليه قال ثم الحق بالقياس اقول انما زاد لفظ الحق ههنا لان السوق يقتضي ذكر القياس فلو قال
ثم لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى تقدم فيه او عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بني الشارع الاحكام عليه تم تقديم الكتاب على السنة والسنة

على الاجماع والاجماع على القياس فاذا لم يوجد شيء من الثلاثة تعين العمل بالقياس وقد يقال وجه الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد ههنا ايضا لكن ترك ذكره فيها بيانا بانها في حد ذاتها مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون العمل فيها ملحوظا لاحد بخلاف القياس فان الحكم ثمة لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيه مأخوذا ايضا في الاعتبار وكيف يكون مقطوع النظر مع كونه مأخوذا في ماهيته **قال** : والمستفاد منها اقول ليس قيد القول ليستوي بل بقوله نعت ملاحظة اتصافه بذلك المعنى نعت لما او ما فيه قال في الكلام نوع حزازة وحاصل الاعتراض ان المتبادر ان النصوص منفية بنتائج الافكار ان يكون مفهوماتها والاحكام المستفادة منها آثار الافكار وثمراتها ولهما وليست كذلك لثبوتهما في الواقع وايقاعها للعالم باللغة مع قطع النظر عن فكر المتفكر ونظيره قوله فكانه اراد جواب عنه وحاصله انه لم يرد بالعرائس مفهومات النصوص حتى يلزم ذلك بل اراد بها الاحكام المستنبطة من النصوص التي ثبت الحكم في النصوص عليها لاجلها واحكام الفروع نتائج الافكار وان لم يكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولهذا يختلف المجتهدون في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد الاحكام المستنبطة والاحكام المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته فيجب ان يريد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لانا نقول اريد بالذكر الذكر الاستقلالي كما يشهد به التأمل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي فلا اختلال والاشكال في الظاهر على النصوص مرفوع صفة لنتائج **قال** اي خطابه الفاصل بين الحق والباطل آه **اقول** كل من الوجهين مناسب بكشف القناع عن جمال مجملات الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار فاصليته واما الثاني فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع عن جمال المجملات لما يأتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فهو ينقلب الاجمال الى الاشكال الا ان المصنف اقتصر على الاول لان استعارته لانيابه في اظهر من استلزام الثاني له

قال وهذا من عطف الخاص على العام آه **اقول** يعني ان بيان المجمل كما يكون بالقول يكون بالفعل كبيان الصلوة والحج بالافعال ونحو ذلك الا ان ما بالقول اقوى لوجوه ثلثة الاول انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر الثاني ان اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا اظهر الثالث انه متفق على الحجية بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما سيبين في موضعه ان شاء الله تعالى والغير اختلاف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول فانه متفق عليه فان قيل قسم ثالث من السنة فلم يتعرض له قلنا لندرته ولكن بيانيته ابعد من بيانية الفعل **قال** ليس تفسير المفهوم اعجاز الكلام لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة **اقول** فيه بحث وهو ان المفهوم من هذا التعليل ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التأدية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه كونه تفسيرا له لانتقض التقسيم لان غاية ما لزم من ذلك كون التأدية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر فلا مجال ان يقال لانه ليس نفسه لا صادقا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق ما اخذ منها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح حينئذ حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وههنا لا يصادق المشتقات فضلا عن تصادق ما اخذ منها لان التأدية المذكورة لما كانت صفة للمتكلم والاعجاز صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما للشيء مساويا له في التحقق مباينا بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة بالخلوص وعلم المعاني بالتتبع وههنا ليس كذلك فان التأدية المذكورة مع مباينتها للاعجاز غير مساوية له في التحقق ليجاز تفسيره بها بطريق التسامح كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان يكون بالبلاغة وغيره فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما قصد المصنف من المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف القرآن فهو حاصل بالبلاغة لا غير على ما هو الرأي الصحيح لانا نقول ليس لمفهومه اصطلاحي سوى ما ذكره الشارح فمن ادعى فذاك فعليه البيان ولو سلم فحصوله بالبلاغة اذا كان مبنيا على الرأي الصحيح لا يكون متفقا عليه فظاهر ان الاعجاز متفق عليه وانما الاختلاف في سببه فتفسيره على ما ذكره يلزم ان يكون في السبب والمسبب جميعا ومنشأ الغفلة عن قول الشارح ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ معجز عليه وهو غير الاشتراك لانا نقول الاشتراك اللفظي خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وليس فليس **قال** وههنا بحثان **اقول** مورد البحث الاول قول المص هو ابلغ من جميع ما عداه وتوضيحه انه ان يريد جميع الطرق المحققة الموجودة فقط او المحققة او المقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تأدية المعنى بالالفاظ ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من التحدي عن المعارضة والاتيان بمثله وهو لا يصلح مجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه لان الله قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا وتوضيحه ان هذا غير مستقيم بل مراتب الاعجاز ايضا فوق الواحد فان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب كل منها حد الاعجاز على ما صرح به ائمة المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار الشق الثاني من الترديد قوله كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله ان الله تعالى قادر على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام الله تعالى فان الاعجاز لم الا في كلامه تعالى يعني كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي ذكرت في القرآن في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه السلام وغيرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى طبقة من البعض الآخر ولا يخرج البعض الآخر بذلك عن كونه معجزا فظاهر ان كونه ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس بشرط وحاصل الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية الاعتبارية يعني انه لا يمكن من الكلام للغير معارضته لا شيئا فيها التعدد في جهتها التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بخلاف غير الكلام حيث الاحد … والاقتصار على تحقيق مباحث المقدمة **قال** الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين **اقول** فان قيل هذا مخالف لقول الله تعالى … الكتاب على … قلنا … من المقدمة فالمراد بالكتاب ما سوى … اصول الفقه … وقال في … بيانا للترجيح والا اقول هذا جواب سؤال تقديره ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان وفيه باب … الاركان باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقديره الجواب ان … من تتمة الاركان … وخاتمتان فيه

قال لان من حق الطالب لكثرة المضبوطة آه اقول اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا في الارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا الكثرة
جهة وحدة كما فيما نحن فيه فحقه اي اللائق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا فوقته بالعينية يضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه استحال طلبه وان تصوره
بالوجه وغيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان تصوره بخصوصه فقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم يأمن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويشتغل
بغيره وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه ذلك ان لم يتناه وتعسر ان تناهت بالحجم المطلوب فان اسماء العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز ان يراد
فرد منها بالعهد من وجه على التقدير … اما على الاول … واما على الثاني فلانه يحرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فربما لا يعنيه ما فيه تحصيل المطلوب
فيما … ما ذكره … في هذه البحوث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناه في حواشي قال فلنحمل اعتبارا اقول كل من التعريفين مقصود ههنا اعني … الشروع على البصيرة اما اللقبي فلما ذكر
في التشريح قبيله واما الاضافي فلان الجزء الاول وسيأتي الى ما هو من المبادي التصورية لان الاصول المراد بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه
ان كان الادلة والاحكام جميعا على ما سيأتي واياما كان فمقصود رأسا من تلك المبادي ولهذا قال المصنف في المتن فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزئه الثاني الاجزاء
اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المقصود في هذه المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب
المؤلف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب من هذا العلم لكن المعنى الاضافي قرن بالمعنى اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل ومراعاة المعنى
الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي هو المقصود في الاعلام اقول يعني ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والمقصود فيه هو
المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان المقصود فيه ذلك مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد الاضافي بحسب المقام وان اراد ان المقصود فيه ذلك من حيث كونه
علما سلمناه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافي ههنا ليس من حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فانه لما كان علما
عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب اقول فيه بحث لانه ان اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا لان ذلك
اما بحسب اللفظ فلاتحادهما واما بحسب المعنى فلان كلا من معنيي الاصول والفقه مغاير لمعنى اللقبي اما الفقه فظاهر واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبتنى عليه والمعنى اللقبي فان
قيل المراد بالاصول بعض المبتنيات مطلقا بل مبتنيات الفقه فيتناول الى المعنى اللقبي لان مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلته كما سيأتي وتقرر ان حقيقة العلم هي المسائل قلنا لا
نسلم ان جميع مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلته كيف وسيأتي ان بعضها من مسائل البيان شرائط وقيود معتبرة في مسائل هي المبتنيات للفقه وان سلم فيكون
هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما هو اذا استفيد ذلك من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد التي جعل العلم اللقبي عبارة عن العلم
بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول المقيدة بالاضافة فقط الى الفقه والقيد غير المجموع فالمقيد حقيقة للمعنى اللقبي هو الاصول فقط لكن بهذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم
بالقواعد والجزء من الاضافي جمع القواعد لكن لما كان بينها وبين العلم بها ملابسة قوية نزل منزلتها وجعل انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلائم تصريح المصنف فيما سيأتي
بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتأمل قال فان قدم تفسير اقول اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا احتيج الى اعادة تفسيره
تارة في اللقبي اقول اعلم ان مراد الشارح بيان سبب عدول المصنف عن طريقة ابن الحاجب وسلوك طريقة اخرى وما ذكره يفيد ذلك لان التعريف اللقبي الذي ذكره
ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى
ليعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي فيه حيث يعرف الفقه حينئذ بالحيثيتين فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يكفي
ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه كما فعله المصنف فالاعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى
الفقه ثم يوجب في تعريف الاضافي فلا يحتاج الى تفسير الفقه مرة اخرى لا يرد على الشارح لانه لا يقدح في غرضه كما عرفت وهو مع ذلك باطل في نفسه اذ لا معنى حينئذ
للاخذ في تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ الاصول فقط قال لا كان اصول الفقه عند قصد معنى الاضافة في جزئيه اقول يعني ان هذه العبارة التي احد جزئيها الاصول وثانيها الفقه
الاضافة الاصول المضافة الى الفقه وان سبق اليها … الاوهام … قال … علم شيء … اقول يعني باعتبار مفهومه الاصطلاحي فان ذلك قد يقصد … قال
واصول الفقه علم لهذا الفن اقول قيل هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوما فان
قيل تتزايد بعض المسائل بحسب تلاحق الافكار بناء في العلمية لان الموضوع له حينئذ هو الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل الزيادة قلنا الموضوع له اما قوانين واصول
ليستخرج المسائل … فكما لا يتغير المسمى … فان الطفل مثلا اذا سمي باسم ثم زاد بعض اجزائه بحسب كبر السن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى … فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه اقول معرفة المضاف من حيث انه مضاف
يتوقف على معرفة المضاف اليه فاذا احتاج الى تعريفهما وجب تقديم المضاف اليه على المضاف ولذا قال الامدي في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف و
مضاف اليه وان تعريف المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الافراد ولا تم معنى الاصول ثانيا فالعجب من ابن الحاجب والمصنف كيف ذهب عليهما … الا ان
يقال انهما لم يعتبرا الحيثية المذكورة قال لان تعريف المركب يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة اقول يعني من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الاحجار
والجدار والسقف من حيث يصح … البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض ونحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد
معرفته بوجه … [illegible] … قلنا … المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح

تركيبها بوجه خاص فان الباب محتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح البناء بها ولا يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك لا من حيث انها مركبة او بسيطة ونحو ذلك
او لا دخل لها في صحة تركيبه منها واصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح الاضافة بينهما **قال** ويحتاج الى تعريف الاضافة
اقول لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة ومعنى الاضافة بين كما اعترف به الغير حيث قال للعلم بان معنى اضافة المشتق آه ولا يكون تعريفها
محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادي للاصول لا يقتضي البينة بمعنى البديهية المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله الاضافة
المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى لانه مبهم لو لم يرد به ما يستقيم واراد فيما في معناه مثل الاصل فانه بمعنى الدليل او المبتنى قوله ما يبتنى على
صيغة المجهول فان المبني متعد صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز
والدليل الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ونحو ذلك **قال** وبهذا يندفع ما يقال آه **اقول** اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة يدعي اليه لان كونه بمعنى الدليل مستفاد
من الاضافة الى الفقه من غير شمول الغير المقصود ويندفع ما يقال ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى جعله بالمعنى اللغوي الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة
اليه عدم الارتكاب لهذا النقل واما محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت **قال** فان قلت ابتناء الشيء على الشيء آه **اقول** تحقيق السؤال ان الابتناء من
مقولة الاضافة وكل اضافة معدومة في الخارج فلا حسية فوصفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما ذكره جمهور المحققين واكثر الفلاسفة من انه
مقرر في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قائلا بوجود بعضها استدل على انا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سواء وجد اعتبار العقل
او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا عقليا ورد بان القطع انما هو بان قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعمى وهو لا يقتضي وجود الفوقية والعمى في
الخارج فانه يلزم اذا كان الخارج ظرفا لوجود شيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزمه اذا اقتضى نسبة شيء
الى الحس كونه محسوسا وليس كذلك لجواز ان يكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل في وجه النسبة الحسي فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه مثل ابتناء السقف
على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر وابتناء المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين بالسمع ولو سلم انما يقتضي ذلك لكن لم لا يجوز ان لا يعتبر
التحقيق المبني على اعتبار العقل بل يكتفي بما يفهم بحسب العرف من ابتناء السقف على الجدار وابتناء بعض اجزاء الجدار ونحو ذلك محسوس وان كان يقتضي العقل خلافه
محض فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يخرج مثل ابتناء الفعل على المصدر منه اذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف ايضا ولا يدخل في العقلي تفسيره وهو ترتب الحكم على دليله لان مسئلة تبطل
تفسيره للفعل بما ذكره وكيف لا يبطل تفسيره وهو مثال له وجزئي من جزئياته فان ابتناء المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات على عللها والافعال
على المصادر وما اشبه ذلك ابتناء عقلي قطعا ولا يصدق على شيء منها انه ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بالحكم ودليله الحكم والدليل شرعيان فظاهر واما ان اريد
بهما الاعم فلان الحقيقة لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع القرينة كما ثبت في موضعه وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والا لم يوضع لفظ
الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر بالعكس وهو ظاهر واما عدم صدقه على ابتناء المعلولات على عللها فمحل
مناقشة لان العلل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبنية عليها فليتامل فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف اداة التشبيه للايجاز فانما التعريف
بالمثال في قوة التعريف بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا فوجب ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها الى الخاصة المميزة فلو حذف للايجاز لادى
الى التعمية والالغاز فالوجه الذي يقبله المصر ويليق بتدقيق المصنف ان يقال لم يرد به تفسير الابتناء حتى يرد عليه ما ذكر بل تعيين ما هو المقصود ههنا وذلك لان مقصود
المصنف ههنا على ما بينه الشارح تعميم الاصل لدليل الحكم الشرعي حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو النقل بقدر الامكان فلا جرم جعل الابتناء شاملا للحسي
بالاستطراد والابتناء العقلي المقصود ههنا وهو ترتب الحكم على دليله اذ لا فائدة في التعميم لغير المقصود فكانه قال والابتناء العقلي وههنا ترتب الحكم على دليله فليتامل فانه
دقيق حري بالقبول حقيق **قال** الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت **اقول** فيه اشكال وهو ان المقرر في الكتب ان الماهية من المعقولات الثانية التي لا تحقق لها في الخارج
وان التحقق والثبوت والوجود الفاظ مترادفة فان الوجود عندنا منحصر في الخارجي اذ لا نقول بالوجود الذهني فلا معنى لقوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر
عن اعتبار العقل وهو ظاهر ولا لقوله اي الثابتة في نفس الامر لان معنى وجود شيء في نفس الامر انه موجود في حد ذاته اذ ليس وجود ذلك باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو
قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان هو موجودا وذلك الوجود اما اصلي او ظلي لا سبيل الى الثاني لانا لا نقول به فتعين الاول وقد يطلق فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات
لا يصدق عليه قلنا فحينئذ لا معنى لقوله الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المعدوم في الخارج بل الجواب ان المعدود من المعقولات الثانية انما هو مفهوم الماهية والماهية المراد
فيها ههنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى ايضا فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد
بها مفهومها ولا وجود له بهذا المعنى بل الوجود ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم **قال** ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض آه **اقول** اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج
بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان قال الفاضل الشريف قدس سره في شرح المواقف قالوا هذا
الحكم يعني والتمثيل للتوضيح فالمناقشة ههنا ان اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء الى بعضها **قال** كالاصل الموضوع بازاء الشيء وصحة
ابتناء الغير عليه **اقول** انما قال هكذا ولم يقل بازاء الشيء الذي يبتنى عليه غيره ونحو تحقيقا لمعنى التركيب اذ لو قال كذلك يفهم ان الموضوع له هو المقيد لا المركب **قال** والتمثيل بالمركب
من عدة امور آه **اقول** جواب عما يرد على المصنف ان المتبادر من تمثيل الماهيات الاعتبارية بالمركب اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية الاعتبارية بسيط وتقرير الجواب

ان التمثيل بالمركب المقتضي الاختصاص بهما ولا بيان في كون بعض الاعتبارات البسائط لان المقصود توضيح الماهية الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع ولئن سلم انه يقتضي
الاختصاص فلا فساد فيه لان تلك البسائط انما يقال لها في العرف الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا بأس في خروجها قال ما يتعقله الواضع ليضع بازائه آه اقول
فيه بحث اما اولا فلان ما في ما يتعقله الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرحوا بخلافه وان كان عبارة
عن الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية انما هي للامور الخارجية وما في حكمها واما ثانيا فلان في ذلك الشيء اشارة الى ما يتعقله الواضع فيكون المعنى اما
ان يكون متعقله نفس حقيقة متعقلة وفساده لا يخفى واما ثالثا فلان في ذلك في قوله اما ان يكون المتعقل متعقل والجواب عن الكل انا نختار ان عبارة عن الاول قوله لزم ان
لا يكون الموضوع معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازائه الى ما وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما يتعقله الواضع فان
الواضع انما يتصور الاشياء بوجوه ومعان ليضع بازاء تلك الوجوه والمعاني الالفاظ ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد لا يكون فتعريف الماهية
الحقيقية باسم الاسم من حيث انه ماهية حقيقية اي مع العلم بها وبلا حظها تعريف حقيقي يسمى حدا تاما ان افاد تصوير الماهية في الذهن بالذاتيات كلها ورسما ان افاد تصويرها فيه
ببعضها ويسمى رسما ان افاد تصويرها فيه بالعرضيات المختصة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف مفهوم الاسم وهو الذي يعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء لما
صدق عليه ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم تصور لم يلاحظ او لا تعريف الاسم يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر الاسد او بلفظ يشتمل على
التفصيل ما دل عليه الاسم فظهر ان التعريف الاسمي ما لا يكون تعريف الماهية الحقيقية يسمى الاسم من حيث هي هي سواء لم يكن تعريف الماهية اصلا بل بيانا في ان اللفظ لاي
معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية لكن لا من حيث هو هو بان لم يعلم تحققها بعد والاسمي بهذا المعنى يقال له اللفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح
المختصر اي الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان
المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا فمن ادعى المغايرة بينهما فعليه النقل حتى يكون لكلامه الحجة على مثل الشارح والمصنف وسائر
المحققين فاضمحل كثير من التعريفات منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المصنف واما مقابل للفظي وهو الذي افاد الماهية الغير الحاصلة سواء موجودة في الخارج
او لا والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسمي وحينئذ لا يصح جعل الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الاسمي الذي هو مقابل للحقيقي ما افاد تعريف
الماهية الاعتبارية واللفظي ليس كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الا
لا يفيد تصور ماهية الغضنفر لانها معلومة قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له قال فان قلت ظاهر عبارته مشعر آه اقول منشأ السؤال قوله وتعريف الموجودات قد يكون اسميا
وقد يكون حقيقيا وتقريره ان مقتضى ما ذكر ان يكون تعريف الماهية الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المصنف انه حقيقي البتة حيث قال التعريف
اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا بلا مرية وقرينة المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف
الماهيات الحقيقية الا حقيقيا وتقرير الجواب ان العدول عن ظاهر العبارة جائز وامره سهل فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات
حقيقية يستقيم الكلام وينفتح المرام لكن لا يكون ظاهرها تحقيق للمقام بل التحقيق ما افاده الشارح النحرير بما لا مزيد عليه قال وشرط كلا التعريفين الاطراد والانعكاس اقول علم
ان المراد باشتراطهما تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو الشرط في التعريفات مطلقا عند المتأخرين والتعريفات التامة عند المتقدمين فان انتفاءهما اما باعمية الحد من المحدود
او باخصيته منه فاذا عدم الاول يحصل الاطراد واذا عدم الثاني يحصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواته في صورة عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد
بحيث لا يوجد الحد بدون المحدود في صورة من الصورة اطرادا مقدما على الانعكاس وجعلوا صدق الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في
صورة من الصور انعكاسا مؤخرا في الاعتبار قوله والاطراد يصير الحد مانعا اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين الجمع بل مستلزم له ايضا
كما سيأتي قال واما العكس فانه يعمه آه اقول اعترض عليه بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مستو للكلية الاولى فلا وجه لتخصيص مادتها لان المتصلة الكلية
الموجبة اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية وانما لم يعتبر المنطقيون عموم انعكاسها لخصوص المادة وفيه بحث لان مساواة التالي للمقدم انما تثبت اذا ثبت مساواة
المحدود للحد وهي انما تثبت اذا ثبت الاطراد والانعكاس باعتبار المساواة وفي بيان معنى الانعكاس جزم بوجود الشيء قبل وجوده قال فالحاصل آه اقول يعني الحاصل
المعنيين المذكورين للعكس ومآلهما واحد وهو كون الحد جامعا لافراد المحدود وان كان بين مفهوميهما فرق ينبغي عليه ان يلزم الكل منهما كون الحد جامعا اما لزومه للاول فظاهر واما
للثاني فلانه عكس نقيض للاول فيتلازمان لانه اذا صدق كلما انتفى الحد انتفى المحدود يصدق كلما وجد المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود
فيكون في ذلك البعض انتفى الحد وصدق عليه المحدود وهو مناف لصدق قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود فعلم ان هذه العبارة لا تدل على ان الجمع هو عين العكس كما توهم
حتى يخالف ما فهم مما سبق ان العكس مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل على الجمع … حتى
يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك فيكون قوله والحاصل اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر انها ان الجمع لازم له قلنا مطلق لا يقتضي اللازم بالمعنى الاخص
كما هو المعتبر في الالتزامية لجواز كونه غير بين او بينا بالمعنى الاعم قال لانه تبين ان لفظ الاصل آه اقول قيل هذا التعريف لفظي وقد توهم اسميا وقد عرفت انه ايضا اسمي
قال وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف اقول قيل فائدة قوله ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه فان مراده ان هذا التعريف
اذا كان اسميا وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الاطراد والعكس يكون الاطراد لازما فيه والحال انه غير مطرد وفيه بحث لان محصل كلام الشارح لان الاطراد انما شرط لكلا التعريفين

كان تعيين احدهما البيان لتعذر الحمل على الاطلاق ونحو ذلك يكفي ان يقال ابتداء فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا يطرد فلا يفيد هذا الكلام وقيل قوله لا شك انه متفرع على قوله التعريف
الحقيقي [illegible] بقوله فالتعريف الذي في المحصول انه متفرع على بيان معنى الطرد يعني انه اذا كان الطرد ما ذكر فالتعريف المذكور ليس بمطرد ولا يخفى على من له ادنى
دراية في اساليب التركيب [illegible] التعريف [illegible] غير الكلام فان الفاء في قوله فالتعريف الذي يتبادر على فساده قال وههنا ابحاث من وجوه اقول الجواب
عن الاول ان المصنف ههنا [illegible] على الامام [illegible] المساواة حتى قال في [illegible] اللازم المعرف للشيء لا يمكن ان يكون اعم من الشيء ولا اخص بل
يجب ان يكون مساويا فتجويز [illegible] من التعريف بالاعم لا يرفع الاعتراض عنه واما قول الشارح فان كتب اللغة مشحونة به فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكره فكانه
لم ينظر في الصحاح وقيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا غالبا فقد عرفت جوابه وعن الثاني ان محصل كلام المصنف منع اطلاق لفظ الاصل على
الفاعل [illegible] الاطلاق [illegible] صح الاستعمال بالنقل عمن يقتدى به ولا يكفي مجرد عدم صدق الاصل على الفاعل والاستشهاد بما ذكروا عن
الثالث ان [illegible] الباب لا يدل على ان كل محتاج اليه فهو اصل حتى يطرد تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع الاشتباه بين الاصل الذي هو الحقيقة
والفرع الذي هو المجاز [illegible] بتفسير الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج تفرقة بينهما بحسب حصول المقام ولا يلزم منه القول بصحة تعريفه مطلقا ومن ذلك انه
قال ثم اذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصالة والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين
كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل والكل محتاج الى الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال الى المحل
وعن الرابع انك قد عرفت ان ما حقق ليس تفسير الاشتباه العقلي مطلقا بل بيان المراد بالاشتباه والعقلي ههنا كترتب على دليله [illegible] منه ان مطلقه ترتب امر على آخر في
العقل وهو صادق على انتقال الفكر على الامور المذكورة قيل لا يخفى انه اذا اول كلام المصنف بانه تفسير الاشتباه يسقط هذا السؤال [illegible] بان اراد انه تعريف بالمثال
فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرنا فعبارته قاصرة عن افادته قال صرح بتعريف احدهما دون الآخر اقول اي وجه عدم تصريحه رعاية الادب لانه منقول عن الامام
الاعظم رضي الله عنه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد نفسه لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اقول فيه اشارة الى ما سيأتي ان المراد بما لها وما عليها عبارة عن احكام
اعمالها فالمراد معرفة احكام اعمالها من الوجوب والحرمة ونحوهما فكانه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد المركب من الروح والبدن لان اكثر الاحكام المرادة بقوله ما لها
وما عليها متعلقة باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان العبد المذكور في الدعوى مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلنا
عمل البدن لا يحصل الا بالروح [illegible] التعرض [illegible] قال وان يريد النفس الانسانية اقول يعني بها الروح الحال في البدن كما قال جمهور
اهل السنة فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول [illegible] ان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم انما يقولون النفس المجردة ولا يفهم من عبارة الشارح التجرد قال العبد
الاخير [illegible] اقول [illegible] يدل عليه ما قال الراغب الاصفهاني [illegible] المعرفة [illegible] بالآثار ولذا لم يقل في صفات
الله تعالى انه عارف [illegible] ولم يسلم انه في اللغة مطلقا [illegible] الاول [illegible] على
التقييد [illegible] بالاخرى
على ما ذكره الشارح [illegible] قال [illegible] اقول [illegible] عن الطلب [illegible] اولا
تخريج له سواه قال [illegible] على التقدير ثلاثة معان اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع [illegible] ثلاثة معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب
وبالضرر العقاب والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب والثالث ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه [illegible] ثم ذكر معنيين آخرين يعني لقوله ما لها وما عليها
[illegible] اللام للاستفاع وعلى التقدير الاول ان يراد بما لها وما عليها ما يجب عليها [illegible] الاستعمال [illegible] كذا استعمال على
صلة للجواب [illegible] الثاني ان يراد بهما ما يجوز لها وما يحرم عليها [illegible] ثلاثة منها تشمل جميع اقسام ما يأتي به المكلف وهي
الثاني والثالث والخامس اثنان لا يشتملانها كلها وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر عبارة [illegible] هو قوله فان اريد
بهما [illegible] والجزء الذي هو قوله فاعلم ان ما يأتي به المكلف [illegible] الجواب [illegible] قوله فاعلم جملة معترضة بالفاء
واعلم فعلم ينفعه قال يعني ان فاعل [illegible] الشفاعة اقول فان قيل المكروه تحريما ليس بمحظور فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما
عن الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلنا
الشفاعة لا يلزم ان يكون للتخليص عن النار بل قد يكون لرفع الدرجة كما ذكره شراح الحديث ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت [illegible] بان تأخر الشفاعة لمرتكبه
عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها [illegible] قال ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض اقول [illegible]
تحقيق مراد المصنف [illegible] ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام [illegible] فذكر ان المكروه تحريما داخل في الحرام [illegible] بالذكر وتقريره
ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وللفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعماله بهذا المعنى شائع [illegible] تتبع كتب
الفقهية بخلاف اطلاق الحرام على المكروه تحريما فانه وان جاز [illegible] المجاز [illegible] ليس بشائع ولهذا افرده المصنف بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل
فلهذا لم يذكرهما قال والمراد بها [illegible] المكلف [illegible] الاصل [illegible] اقول اعلم ان كثيرا من المصادر [illegible] الفاعل معنى ثابتا قائما به كما اذا قام فحصل له هيئة القيام

او تحركة صل الهيئة الحركية فكل من لفظ النقل صيغة المصدر قد يطلق على النفس الايقاع اي ايقاع الفاعل فذلك الامر هو معنى المصدري ويسمى تأثيرا كايقاع القيام والقعود وكاحداث
الحركة في ذات المتحرك فانه تحريك ولا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر
ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة ونحو ذلك كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبتدأ والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء الذي يفهم من الفعل والثاني امر
اعتباري لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور المذكورة من الواجب والحرام آه اقول هذا ايضا تحقيق مراد المصنف لئلا يرد عليه ان
الوجوب والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقريره انا لا نسلم ان المشهور ذلك لكنه قد يطلق
على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلوة حرام وعدم مباشرة الربا واجب ومن غفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال في قوله الا انها قد يطلق على
عدم الفعل انسامح لان كل واحد من الواجب والحرام على عدم النقل بل يحمل صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به مقابلة العذاب
بالنار ومعنى الحرام الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم
الفعل لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف النفس عنه وتهيئة الاسباب وميلان النفس عليه كما سياتي قال فان قلنا آه
حاجة الى اعتبار الفعل والترك اقول يعني ان تكثير الاقسام بقدر الامكان هو الاصل وقد امكن الاقتصار ههنا على الستة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك
وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب ثلثة وفي المندوب ترك المكروه كراهة
التنزيه فيكون المندوب اثنين وفي المباح تركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام ترك الواجب فيكون اثنين ايضا فيكون المجموع مع المكروه والكراهة التحريم
ستة اقسام وتعريف الجواب لو لم يحمل الاقتصار على الستة المراد ان يدرج الجواب فيما يثاب عليه لم يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق اذ من
الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم فعل الحرام كما سياتي من استلزامه ان يكون لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه بل يجب ان
يقال فعل الواجب يدخل فيما يثاب عليه كما قال المصنف فلا بد من التفصيل المذكور ليصح وتحصيل المرام قال الا ان فيه مباحث اقول فان قيل ان اراد بالمباحث
الاعتراضات على المصنف فليس كذلك وان اراد بها التحقيقات اراد المصنف فلا فرق بينها وبين ما سبق من التحقيقات فما وجه تخصيصها بالمباحث قلنا ما تقدم
كان بيانا لغرض المصنف نظرا الى الواقع وما ذكر ههنا دفع للاعتراضات الواردة على المصنف قوله في نفي النفس كفها جواب عن قوله وفي التنزيل قال
الثاني ان المراد بالجواز آه اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع في مقابلة الوجوب وفي الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان
الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه حينئذ متناول للواجب وهو ليس بممكن بالامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله في
الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به في الرابع معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه التخصيص ان الجواز اذا كان
بمعنى الاذن الشرعي تناول الوجوب دون الحرمة فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص دون العام والا لزم ان يطلق الجائز على الواجب واذا
استعمل في مقابلة الحرمة وجب حمله على الامكان العام لان غاية ما يلزم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب ولا فساد فيه لشيوع استعمال لشيوعه في التنبيع قال الثالث
ان ما يحرم عليها في الواجب الخامس اقول هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس فيشملان جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام
لانه ليس بجائز وهو ظاهر ولا حرام قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام لان المراد به ما يمنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار سواء كان بدليل قطعي
او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام لكن القرينة خفية كما لا يخفى قال الرابع ان ليس المراد آه اقول لما استعمل المصنف ههنا المعرفة وفيما سبق بدلها
عن دليل ورد عليه اشكال لان الاول ان المراد بمعرفة ما لها وما عليها اما التصور بها او التصديق بثبوتها واياما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور
الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها وهو ظاهر الثاني ان المعرفة اذا قيدت بكونها عن دليل وجب الوجدانيات فلا يصح قوله ويزاد عملا ليخرج الوجدانيات الخ
الشارح عن الاول بان الحصر ممنوع بل المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق
بان تحلية النفس بالفضائل والاخلاق الحسنة وتزكيتها عن الرذائل والاخلاق الذميمة واجبة في الوجدانيات والتصديق بان الصلوة والصوم واجبان والبيع
والنكاح جائز من الافعال الشرعية وان كانت مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادئ فان تصور الموضوع من المبادئ التصورية
وعن الثاني بانك قد عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامها من الوجوب ونحوه ولا شك انها تدرك بالدليل والثالث بالوجدان انما هو فيها
كما في العمليات فان احكامها تعرف بالدليل ووجودها بالحس قال ثم لا يخفى ان اعتراضه على التعريف الثاني اقول يريد بالاعتراض قول المصنف فيما سياتي
ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل فانه اعتراض لم يجب عنه المصنف كما لا يخفى على ذي بصر نظر الى عبارة المصنف وان خفي على من قال المذكور ثمة ليس
باعتراض بل تعيين للمعنى المراد بالتسوية والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع ثمة في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا باطل محض لانه ان اراد
بالجواب جواب المصنف فقد عرفت بانه لم يجب عنه وان اراد به جواب الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يدع ههنا انتفاء الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه
ان الجواب الذي ذكرته ثمة جواب ههنا بل حاصل مناقشته ان الاعتراض الذي ذكرته على ذلك التعريف وارد على هذا ايضا فما وجه عدم ذكره ههنا قال مع ان
اطلاق اللفظ على المعاني آه اقول يريد ان المقصود من التعريف افادة المعرفة للمبتدي واللفظ اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لا يحصل ذلك لان اللفظ حينئذ يكون

مشتركا او في حكمه فلا يراد جميع المعاني اذ لا عموم له كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا القدر المشترك بينهما والا يكون مشتركا معنويا او في حكمه ولا واحد بعينه اذ الغرض انتفاء القرينة المعينة ومن
انه نوى من ما قيل ان الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حيث يطلق لفظ محتمل لمعان ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد به معنى واحد
مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه وما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لم يرد عليهما ما يعرض الاقسام اثني عشر من العوارض
الثابتة الحاصلة في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث لما لم يرد عليهما هي ما عدا الاول والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا ايا معشر الاخوان واعتبروا يا اولي الابصار
قال وليس اعتقادية وعملية لكون الاجماع حجة اقول فان قيل فعلى هذا يجب ان يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الثاني كما سيأتي
ان شاء الله تعالى قلنا انما ذكر فيه على سبيل المبادئية وتتميم الصناعية بل ليس منها لا انها من المسائل وسيأتي في اوائل بحث الموضوع بزيادة تحقيق لهذا الكلام ان شاء الله تعالى قال
وهو ليس مرادا هاهنا لانه علم ارادة اقول هذا المعنى صح وضوح فساده كما افاده الشارح قد جوزه بل اختاره الفاضل الشريف قدس سره في حواشيه على شرح المختصر
فليتنظر ثمة قال والمحققون على ان الثاني ايضا ليس مرادا اقول يعني ان الحكم اذا حمل على المعنى الاصطلاحي لفهم منه الشرعية والعملية فيلزم التكرار اما لزومه الاول فلان
الشرعي ما ورد به خطاب الشارع واما الثاني فلان التعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير معنى العملية والمصنف لما جوزه احتاج الى التقسيم في دفع التكرار فحمل الشرعي
على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على خطاب الشارع والعملية على الاخص ايضا وهو راجع الاول ما يكيفيه عمل وهو اخص مما فهم من الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني
ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله فعل القلب ايضا ووجه كون الاول نعسفا ان التعريف للمتواضعين وهم لا يفرقون بين ما ورد به خطاب الشارع وبين ما لا يدرك
لولا خطاب الشارع كما حقق في موضعه ووجه كون الثاني نعسفا اما بالنظر الى الاول فلانه مبني على كون الحكم المصطلح شاملا كالنظري وليس كذلك ان مثل كون الاجماع
حجة غير داخل في الحكم المصطلح بوجه لقيد الاقتضاء او التخيير واما بالنظر الى الثاني فلان التكرار باق لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما سيأتي عن قريب
ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح لما عرفت الآن وهاهنا كلام سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قال وفوائد القيود ظاهر على هذا التقدير اقول هذا
اعتراض عن ترك المصنف التعرض لفوائد القيود وعلى هذا التقدير الاشتغال بها على التقدير الآخر قال فذهب الى ان المراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع اقول
فان قيل لم يذهب المصنف الى ذلك بل الى ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كثير قلنا ما ذكره الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المصنف هو معنى
الحكم الشرعي ولهذا قال الشارح بعده والاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف آه فان قيل كان حق العبارة حينئذ ان يقول الخطاب الموقوف على الشرع او غير الموقوف
عليه قلنا قول الشارح فيما سيأتي وانما قال الخطاب بما يتوقف آه اعتذار عنه وان كان فيه كلام ستسمع هناك ان شاء الله تعالى قال ولا يدرك لولا خطاب الشارع
آه اقول الظاهر انه عطف تفسير لما قبله وليس بمستقيم لصدقه على الحكم القديم دون ما قبله اللهم الا ان يراد بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما لا يتوقف ادراكه او يقال
ما بعده في قوله ولا يدرك والمراد به ما المذكور فعل المكلف كما سيأتي توضيحه في مقامه ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى الاشكال قال لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان
اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه به يتوقف على ما ذكره آه على الايمان بوجود الباري فلان المكلف ما لم يعرف وجوده تعالى كيف يثبت عنده الوضع
الالهي او خطابه تعالى وذلك ظاهر والمعلى الثاني فلان ثبوته غير موقوف على دلالة المعجزة التي يظهر الله تعالى في نبوة النبي عليه السلام على وفق دعواه
ليظهر صدق المتبع للشرع وذلك موقوف على علمه وقدرته وارادته وكلامه واعلم ان هاهنا امورا اخرى عدها القوم مما يتوقف عليه الشرع منها حدوث
العالم فان معرفته تعالى موقوفة على التصديق بوجوده عندنا سواء كان نفس الموجب او جزئه او شرطه لما تقرر في موضعه ومنها امتناع تأثير غير قدرة الله
فان دلالة المعجزة على صدق مدعي الرسالة يتوقف عليه ليتميز المعارضة ومنها اثبات ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا فان الامتناع المذكور
موقوف على هذا الاثبات والشارح اقتصر على الاصول المتقدمة لاستتباعها البواقي قال وانما قال الخطاب بما يتوقف ولا يتوقف اقول فيه بحث لان فهم الحكم
انما ينافي التوقف نفسه على الشرع بمعنى الشريعة ولا ينافي توقف ادراكه على الشرع بمعنى ما به المطلوب كالقرآن والحديث فيجوز حينئذ توصيف الخطاب بكل
الشرع بمعنى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع فليتأمل قال ولقائل ان يمنع الشرع على وجوب الايمان آه اقول لما ادعى المصنف ان وجوب الايمان وجوب
تصديق النبي عليه السلام لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لو توقف الشرع صرح الشارح او لا بمنع الدليل بقوله ولقائل ان يمنع آه وثانيا
ابطال المدعي بقوله ولا مناف لتوقف وجوب الايمان آه واجاب عنه بعض بان الله تعالى لما بعث النبي عليه السلام الى الناس كافة لتكميل وامرهم في العاجل
والآجل بتبليغ احكامه المعين قام النبي عليه السلام بالتبليغ فبلغ احكاما منها اعتقاديات ومنها عمليات فجميع هذه الاحكام التي قام النبي عليه السلام بتبليغها هو
شرع ثم الائمة المجتهدون من الصحابة وغيرهم استنبطوا احكاما عملية وضموا الى العمليات من الاحكام التبليغية ودونوا المجموع في الكتب وهذه الاحكام
الاحكام الفقهية هي المسائل الفقهية والعمل بها هو الفقه فظهر لك صحة ما ذكره المصنف من تنويع الاحكام الى شرعية يتوقف على الشرع وغير شرعية يتوقف
الشرع عليه فان الاعتقاديات من الاحكام التبليغية التي من جملتها وجوب الايمان ووجوب التصديق بنبوة محمد عليه السلام يتوقف الشرع عليها
لكونها اجزاء منه وسابقة بالوجود والشرف على سائر الاحكام والمجموع المؤلف من الاحكام التبليغية العملية والمستنبطة يتوقف على الشرع لتوقفه على التبليغية العملية على
الاعتقادية فلم توقف المجموع المؤلف على التبليغية الاعتقادية والعملية اللتين مجموعهما الشرع وهو ظاهر اما اولا فلان تسمية الشرع بما ذكر اصطلاح جديد فان
استقراء موارد الاستعمال يشهد بانه يستعمل في معان اربعة ليس ما ذكر واحدا منها الشارع ونظائره واليمين والمشروع مطلقا سواء كان غير حكم كالاسباب

والعلل والشروط او حكما تبليغيا كان او اجتهاديا كما هو المذكور في الكشف وغيره واما ثانيا فلانه يقتضي ترادف الشرع ان يكون المسائل الكلامية باجمعها ما يتوقف عليها الشرع
وقد صرح المحققون بان ما يتوقف عليه الشرع انما الاحكام السبعة لا غير واما ثالثا فلانه يقتضي توقف الشرع على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء
وفساده ظاهر واجاب عنه البعض بعض الافاضل بان الخطاب بما يتوقف انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبوة وما يتوقف هو نفس الايمان والتصديق و
لما لا يتوقف فان على الشرع الموقوف عليهما الا على وجوبهما يعني انما الدور على ما قرره المصنف واراد الشارح لا يدفع وثابت لا يرتفع والشارح اعتبر امرا زائدا عليه في التجاوز
في دفعه اليه وذلك ان ما لا يتوقف على الشرع على تقرير المص هو نفس الايمان بالله تعالى وتصديق النبي عليه السلام حيث قال اي خطاب الله تعالى بما لا يتوقف
على الشرع كوجوب الايمان فان وجوب الايمان مثال لخطاب الله تعالى ونفس الايمان مثال لما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف
موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على التصديق لزم الدور والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعتبره كانه يقول
وجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه بان الشرع موقوف على
نفس الايمان والموقوف على الشرع هو وجوب الايمان لا نفسه فلا دور ومراد المص ليس ما ذكره لا يقال لو كان مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثلا لكان
المراد بما يتوقف في قسميه نفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان نفس هذه الافعال لا يتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال مع امثالها
مما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لان المبين حقائقها واركانها وشرائطها فمن انكره فكانه لم ينظر في مباحث النهي بل الجواب ان يقال ان
حمل عبارة المص على ذلك يرده قوله الا ان يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان انما يثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب
اولا على ما ثبت ومثله بوجوب الايمان كيف صح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو وقوله في مباحث الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي
عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب فهي ان ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على
من له ادنى مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور وهو المذكور في تلك المباحث لا تفرقة بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب
ههنا الايجاب فليتامل فانه الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع اقول اي لتوقف الشرع على نفس
الايمان والتصديق غير مفيد لزم الدور وانما المفيد فيه توقفه على وجوبهما والامر في لتوقف صحة المنافي قال كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا با
اقول فيه ان ما ذهب اليه الاشعري من ان لا وجوب الا بالشرع ان اراد به ان ثبوت الوجوب بالشرع فهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما يثبت بتعلق الايجاب
القديم القائم بذاته جل ذكره لا بامر آخر وان اراد به ان لا يعلم الوجوب الا بالشرع فهذا لا ينافي ما استثناه من توقف الشرع على وجوب الايمان وهو ليس
صرف لانا نختار الشق الاول ونفسر الشرع بخطاب الشارع على ما سبق فانه مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شئ ما لم يبلغ اليه دليل سمعي يوجبه ولهذا
ذكر الشارح رحمه الله السمع بدل الشرع وذلك القائل بنى ذلك الباطل على الباطل الاول المتبرع والفاسد السابق المستبرع اعني اعتراض الشيخ الاشعري
بما هو ظن منسوب الحق البصري وعزى بلا شعور لمذهبه ولا عثور على مطلبه والحق ان من غفل عن هذا القدر فتصديه على التصنيف ظلم وعدوان قال وهذا
انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح اقول اي كون التقييد بالعملية لاخراج النظرية ككون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح نحو وجها عن الحكم بذلك
المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظري حتى يخصصه العملية وفي شموله له كلام سيجيء حيث يقول وللقائل ان يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح
فذكر العملية مكرر قطعا لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح نحو وجه بقيد الاقتضاء او التخيير
هناك انه من الخطاب الوضعي فيه خلل في الاقتضاء ان عم والا ففي الوضع قال اذ الحاصل من الدليل هو العلم بالشئ لا الشئ نفسه اقول فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب
اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العلم والمراد ان العلم به منه ونظيره ان النظري
والضروري يقعان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله محتاج الى نظر وكسب ولا احتياج اليهما ويقعان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصوله به كذلك فعلم ضعف كل من الوجهين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان القدم انما هي في حصول العلم به من غيره فلو قال اذ الحاصل من الدليل لما تقرر انه العلم لا غير تعين تعلق الجار بالعلم المذكور اولا
ضرورة في المصير الى التقدير لم يرد شئ قال ومعنى حصول العلم عن الدليل انه ينظر اقول دفع لما يرد على قول المصنف وهذا القيد يخرج التقليد لان المقلد وان
كان قول المفتي دليلا له لكنه ليس من الادلة المخصوصة لانه لا يخرج لان علمه ايضا مستند الى تلك الادلة غايته ان يكون بالواسطة وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة
ان يكون استفاد حصول العلم واكتسابه من الدليل بالنظر فيه والاستدلال به وما يستند اليه بواسطة او وسائط لا يكون داخلا في العبارة قال خلا به من زيادة قيد
الاستدلال او الاستنباط احترازا عنه اقول انما يخرج علم الرسول عليه السلام مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد واما على راي من جوزه فلا
يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض فلا يصدق على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال قال والمص توهم انه احتراز عن
علم المقلد الخ اقول يعني ان مراد ابن الحاجب من زيادة قيد الاستدلال مكرر لانه لم يقيد بها من ادلتها حتى لو اعترف ان قيد الاستدلال مفيد لاخراج علمهما
مع علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فبطل ما قيل انما ينسب التكرار الى الثاني لتاخره في الذكر
وان كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذ افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن علم المقلد والزيادة التي هي الاحتراز

عن علم جبرئيل والنبي عليهما السلام فظهر ان ما نسب الشارح الى ابن الحاجب ان قيد الاستدلال عن علم جبرئيل والرسول عليهما السلام يدفع الاستدراك اللازم على زعم
المصنف وان ما ذهب اليه المصنف من التكرار وهم محض فبطل ايضا ما قيل بناء للباطل على الباطل انه قد تبين بهذا ان ما نقله المولى الشارح من ابن الحاجب
ان قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبرئيل والرسول عليهما السلام لا يدفع الاستدراك لما بينا ان ما افاده قوله عن ادلتها التفصيلية فذ افادة قوله بالاستدلال
مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا خاليا عن الفائدة ويتبين ايضا ان ما ذهب اليه المصنف عن قوله بالاستدلال على التكرار ليس توهم كما زعم المولى الشارح تحاميا في الباب ليس كما زعم لهجص
مع التكرار امر زائد لكنها لا ينافي الاشتغال على التكرار الذي اثبته المصنف قال فان قيل حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال آه اقول هذا السؤال من قبل
المصنف لما عرفت انه ساكت عليها بل هو ايراد على ابتداء بان قيد الاستدلال زائد قطعا لانه قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما عرفت ان معنى
حصول العلم من الدليل انه نظر في الدليل فيعلم منه الحكم فكما يخرج علم المقلد يخرج علمها ايضا وحاصل الجواب انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال بجواز ان يكون حصوله
منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما سبق فذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذلك لان قوله من ادلتها التفصيلية
لا بد من ذكره لاخراج الخلاف كما ذكره المصنف فدلالته على الاستدلال اما صريحة لتبادرها او التزام كما هو اصلها فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم
ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا استدلال وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو التصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان
اعتبر فهو للاهتمام ببيان الحدود واعتبار هذا القيد فيه قوله دون الاحتراز متعلق بالكل فيرد ما قيل ان هذا الاعتبار غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلان
كون احد القيدين تصريحا والآخر والا بالتزام ان كان بالنسبة الى الاحتراز عن علم المقلد فان كل واحد منهما على الاحتراز المذكور ليس الا بالالتزام واما
كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية ان لم يوهم خلاف المقصود ولا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان اوهم الخلاف فلا فائدة في ذكر الموهم آه
ما يزيل الوهم الناشئ عنه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال الذي يفيد فائدة مع الزيادة والخلو عن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فمثل ما ذكر في دفع الوهم
من غير فرق ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا من تحقيق الكلام تزييف ما حكينا من انحيا الاستدراك والايهام قال المذكور في كتب الشافعية ان خطاب الله تعالى آه
اقول في العبارة مناقشة وهي ان المفهوم ههنا ان يكون هذا الاثبات والنفي المذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد هذه العبارة في كتبهم المشهورة
فالاحسن ان يقال المفهوم من المذكور في كتب الشافعية لما تم ما قال في الصفحة الآتية ذكر في بعض المختصرات آه قوله والمصنف زعم ان تعريف الحكم
للحكم المأخوذ في تعريف الفقه قوله وان الشرعي فيه زائد على الخطاب حيث قال وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية قوله وان كونه تعريفا للحكم الشرعي
انما هو كما في بعض الاشاعرة حيث قال وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا وسيأتي تحقيق هذا القول انشاء الله تعالى لبيان ان صاحب المنهاج وغيره قائل بان
التعريف للحكم الشرعي وتزييف اوهم من زعم انه عرف الحكم المأخوذ في تعريف الفقه قال فنقول عرف بعض الاشاعرة الحكم الشرعي بانه خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال اقول يعني لم يرد واقيد الاقتضاء والتخيير ويتبع انه اعترض عليه بعدم المنع ثم زيد الاشاعرة الذين زادوهما الخ من الاشاعرة تفصيل الاتفاق منهم بانه منهم
بانه ليس تعريفا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه للحكم الشرعي ابتداء فلا ينافي هذا ما سبق آنفا من ان المصنف في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي
بعض الاشاعرة ولا ما سيأتي ان لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي ومن غير عن هذا التقييد من صحة
قوله فنقول بالياء التحتانية على ان يكون فيما على المصنف ولم يرد ان مراده لو كان ذلك لقال فقد قال وان المصنف لم ينقل
عن بعض الاشاعرة تعريفا خاليا عن القيدين بل ذكر اسم الاشاعرة مشيرا الى التعريف المشتمل عليهما وهو ههنا الكلام النفسي الازلي ان الفهم
راجع الى ما يقع به التخاطب لكن فيه ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب اللهم الا ان يقال المراد انه يقع بسبب افهامه التخاطب ومن ذهب الى ان الكلام
لا يسمى في الازل خطابا يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا تفسير الخطاب باحد هذين المعنيين فان شيئا منهما لا يصدق على الكلام النفسي لا تصدق
منه الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال تعلق القصد بنا في القديم لانا نقول متعلق القصد
ليس هو الكلام بل الافهام وهو حادث بلا مرية فان قيل لم يكن في الازل من هو متهيئ لفهمه فانما قصد افهام من هو متهيئ للفهم لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد
بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك ما يرتب الاب كتابا ليقرأه الابن الصغير عند البلوغ فذلك الكلام مقصود منه افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ
لفهمه في ذلك الوقت قال ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم اقول ثم خواص النبي عليه السلام كما يحتاج الى حمل الافعال على معنى الجنس فكذا
يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه تارة بقوله ما ليس بفعل المكلفين واخرى بقوله والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف
وكان الشارح انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول ولما وجه افادة العبارة توضيح السببين فهو ان الجمع كما اذا عرف باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد
الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف كذلك يراد به ذلك كما تقرر في موضعه فاندفع ما قاله الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي عليه السلام لتخصص من جميع ما ذكر من الادلة الآخر ان الحكم خطابه تعالى الا انه الواحد في ذاته المتعدد بحسب تعلقه
بجنس فعل من جنس المكلف وهذا ظاهر مبين لانه اولى مسكة وان خفي على من قال انه يدل على انه ذهب الى ان ههنا خطابات متعددة يتعلق كل واحد منها
بفعل من افعالهم ثم قال لكنه مناف لما سبق منه ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة بذات الله تعالى واذا الخطاب سواء تعلق بفعل

من الافعال فالمتعلق بالافعال هو الاخير قال اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك آه اقول هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى ما يختلج في الخاطر ان عد الاباحة من الاحكام
التكليفية عدول عن المناسبة اذ لا تكليف فيه اصلا حتى قال بعض الصواب ان يثلث القسمة فيقال الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي وذلك لان نسبته
حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مبطلا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما يؤذن به العبارة ثم يرد الاشكال على الاستاذ ابي اسحق
حيث جعل الاباحة تكليفا فان اجيب عنه ايضا في موضعه قال والحكم حادث لكونه متصفا بالحصول اقول يعني الحكم حادث لانه متصف بالحادث وكل ما هو
متصف بالحادث فهو حادث اما الصغرى فلكونه متصفا بالحصول بعد العدم وكل ما يتصف به فهو حادث اذ لا معنى للحدوث الا ذلك واما الكبرى فلما تقرر
في علم الكلام ان القديم لا يتصف بالحادث فظهر ان الشارح اتم دليل الصغرى مقامها وترك الكبرى اكتفاء بتقررها في الكلام قال والمصنف اهمل في
تفسير الخطاب الوضعي ذكر المانعية اقول يعني ان كلا من السببية والشرطية كما انهما من الوضعيات بالاستقلال فكذا المانعية منها بالاستقلال ولا نيا في تلازمهما
الشرطية باعتبار فاذا كان لها استقلال ولما كان اللائق بمقام التفسير ان يصرح بالكل فيه فاذا لم يصرح بما فيه اكتفى بما قال في المتن في حد الحكاية عن الغير ونحوها
فقد اهمل في التفسير ذكرها بالاخطاء فبطل ما قيل انه لم يفسر الخطاب الوضعي بان هذا سبب لذلك او شرط والمانعية في حقيقة شرطية ضده فان مانعية النجاسة
بشرطية الطهارة فلم يهمل شيئا وثانيا ما قيل انه لم يهمل بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكره اجمالا بقوله ونحوها نعم يرد على الشارح ان كون الشيء ركنا او دليلا او
علامة من الوضع ايضا فقد ترك الاقتصار على المانعية قال فاجاب الاشاعرة عن الاول اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي لان فيه تسليما من الاشاعرة ان
المراد بالحكم ههنا هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم تارة الى الاقسام الخمسة من الوجوب وغيره واخرى الى غيره
وانما قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي من تصوير الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وسيأتي تحقيقه في توجيه اعتراض المصنف ان شاء الله تعالى فلو اجاب
ههنا بمنع قدم الخطاب بان يراد ما خوطب به كان مناسبا لما سيأتي ولم يرد شيء قال وعن الثاني بان او ههنا للتقسيم اقول يعني ان ما ذكر او في الحد
ان ادى الى التقسيم فيما يخل لعدم حصول المقصود وهو التمييز وان ادى الى التقسيم المحدود فهو مخالف للاخلال بالتعريف ثم قيل ان تناول القسمين لفظا من الفاظ
الحد فهو تقسيم للحد والا فهو تقسيم للمحدود كما اذا قيل الجسم ما يتركب من جوهرين فصاعدا او مالة الطول ثلثة يكون تقسيما للحد قال وانت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام
اصلا آه اقول اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام ثلث فرق على ما ذكره المحقق عضد الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما
وادرجه في قيد الاقتضاء اعم من الصريح والضمني فهما لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية ورد مختار الثالث بان الحكم الوضعي مفهوم وهو الخطاب
بان هذا سبب لذاك ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم آخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وانما حكمنا بالمباينة بينهما
لان الاول يفهم منه تعلق شيء بشيء وهو لازم له والثاني ما يفهم وجوب فعل ونحوه وهو لازم له واللازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات
مثلا في ايجاب الصلوة بالدلوك الشمس يقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس حكمان مختلفان في الحقيقة ايجاب الصلوة وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي تعلق باقامة
الصلوة تكليفي وما يتعلق به فخطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء والخطاب المتعلق بالدلوك فانه لا اقتضاء وفيه نظر الى ما تعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء او تجرد
ذلك لا يفيد ترجيحه كما لا يخفى فان قيل قيل المهم ولزوم احدهما الآخر في صورة آه يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة يوجد فيها الدلالة على التعلق لا يدل على
اتحاد مفهومهما بحسب الخارج كما هو حكم التساوي بين الاخص مع الاعم يدل على اتحاد المباينة بينهما او اللازم هو الخارج المحمول قلنا قد تقرر في موضعه ان اللازم قسمان محمول
وغير محمول كلزوم الاضافة لطلوع الشمس فظهر مما ذكرنا امور الاول ان كلام المصنف ههنا ليس مع الفرقة الاولى فاندفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعي
مباين للتكليفي فاندفع به الاعتراض الثالث ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعي قد عرف سابقا كلا منهما ملازمي الحاكمين لبيان التباين بينهما ولذا اتى المفهوم من
الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به التسامح فظهر انه لو قال المفهوم منه الخطاب بتعلق شيء بشيء لم يحسن بل لم يجز فكيف
ان يكون المعنى ذلك فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال ذكر في بعض المختصرات ان الحكم آه اقول قد عرف صاحب المنهاج اولا بالتعريف المذكور ثم اورد ما اعترضها
عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام
ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى آه فذهب الشارح الى ان الحكم اشارة الى الحكم الشرعي المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف
الفقه بل في ضمن قوله من تصور الاحكام او قوله في الاحكام وظاهر انها شرعية دليل على ما ذكره امور الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي
الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها
ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيد في التعريف ما قيل اولا لان بعض العلماء المنافية لما عرف
اصول الفقه في تصانيفه بقوله معرفة دلائل الفقه اجمالا آه والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية آه اورد عقيب ذلك قوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من
اثباتها ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم فعرفه بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم
المأخوذ في تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المص لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريفها الحكم وتعريف الشرعية جار على
سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وثانيا ان اطلاق لفظ الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقيب تعريف الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المصنف ...

حتى لا دافع له بوجه وفيما ظاهر للمتامل فليتامل قال المص اذا كان هذا تعريفا للحكم آه اقول يعني ان المصنف قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا التعريف للحكم المأخوذ في تعريف الفقه عند بعضهم الاشاعرة وللحكم الشرعي عند البعض الآخر يفهم اذا كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه ما يتوقف على الشرع لم يكن قيدا مفيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو حمل على معنى ما ورد به خطاب الشارع لم يفد معنى زائدا على الحكم المفسر بخطاب الله تعالى واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي الذي يحكي ما في التعريف مع وصفه بمعناه ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع لان الحد والذي هو الحكم الشرعي يكون اخص من الحد الذي هو خطاب الله تعالى لتناول الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله وحينئذ اي حين اذ قيد بالشرعي بمعنى الموقوف على الشرع لعدم توقف الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا اسناد امر الى آخر اقول يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون التعريف المذكور للحكم تعريفا للحكم الشرعي اسناد امر الى آخر لا خطاب الله تعالى المتعلق آه لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعي في تعريف الفقه مكررا لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله تعالى آه تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لئلا يكون الحد اعم من المحدود فاذا اريد بمجرد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب الشارع مكررا بالضرورة لانفهامه من الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض ان التعريف بالمعنى الاعم للحكم الشرعي فرديف ما قيل اذا كان الحكم المأخوذ في تعريف الفقه بمعنى الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم الحكم المأخوذ في تعريف الفقه فمعنى الشرعي داخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشارع وهذا لا ينافي ان يكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى التوقف على الشرع فلا يلزم التكرار قال والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب اقول مراد المصنف من هذا الكلام التوطية لايراد الاعتراض ولما كان المتبادر من ظاهر كلام المصنف ان يكون استعمال الفقهاء الحكم فيما ثبت بالخطاب بطريق المجاز وجهه بان المراد ان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة في الثابت بالخطاب وان كان مجازا لغويا اي مجازا في المفرد دون الاسناد وغايته تسمية مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا كما تقرر في مباحث الحقيقة وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان المصدر وهو الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا اثر للفعل تترتب عليه كالمخلوق فانه اثر للخلق يترتب عليه قال اشارة الى اعتراضات على تعريف الحكم مع الجواب عن النقض اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا التعريف لا يباين لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله تعالى باعتبار كونه كلاما وصفته بها متباينان بلا مرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباينة نظرا الى الواقع والاستعمال وحاصل الثاني تسليمها نظرا الى الواقع ومنعها نظرا الى الاستعمال بناء على التسامح وحاصل الثالث منعها نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد بالذات بمنع كون الحكم صفة فعل المكلف ولو ضبحه على ما نقل عنه ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى لامر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اعتبر منه جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر منه جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شئ واحد يعبر عنه تحقيقا ان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي تقوم به وهذا معنى قولهم هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان قيل الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا قلنا ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية انتفاء صفة للفعل من المفعول ثم بالايجاب بالذات واعترض عليه بانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول واعلم ان هذه نكتة ذكرها المحقق عضد الملة والدين كانه قصد فيها الرد على ابن سينا حيث اطلق القول في الشفاء بان التاثير واحد بالذات متغاير بالاعتبار حيث حكم بان التعليم والتعلم والتحريك والتحرك وامثال ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار فليتامل قال الاول ان المقصود تعريف الحكم المصطلح اقول اعلم ان الاشاعرة انما اوردوا في كتبهم لاستمداد الاصول من الاحكام لكون معرفتها من المبادى التصورية ولهذا قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام وقال شارحه المحقق واما الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب ولا شك انما يثبت او ينفى انما هو من آثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض لعلهم ما عرفوه بهذا التعريف ونقلوا عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات السابقة اجابوا عنه بتسليم قيام الحكم كما نقل عنهم الشارح سابقا والظاهر ان مراد المصنف الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعدما ذكروا الحكم لهذا الغرض كيف يصح تعريفهم اياه بالخطاب النفسي كما اعترفوا به بالجواب عن اعتراض المعتزلة فمعنيه يظهر ضعف كل من الاجوبة الثلثة المذكورة ههنا الاول فلان فيه اعترافا بفساد الجواب الاول المقبول عندهم فان صح هذا بطل ذلك وان صح ذلك يبطل هذا واما الثاني فلانه ان اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب ونحوه تسامح نظرا الى الاصطلاح فلا نسلم ذلك كيف وقد صرحوا بانه حقيقة فيها بالنظر اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه ذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه سلمناه لكنه لا يفيدكم والاضرار اما الثالث فلان فيه تسليم كون الحكم نفس خطاب الله تعالى وقد عرفت انه لا يناسب الغرض والاتحاد بالذات الذي ذكره على تقدير صحته لا يفيد لان التعرض للحكم في الاصول انما هو لكونه صفة لفعل المكلف ليناسب الغرض عليه ان لا يكون حقيقة ولا ضير فيه اذ لا دخل لها في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا يفيد الاتحاد بالذات وايضا ان اراد بقوله ليس للفعل منه صفة لتعلقها حقيقة كالسنة اي اعتبارية فلا نسلم ذلك بقوله فان القول ليس لمتعلق منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يقتضي عدم اتصاف المعدوم بصفة فان من البين ان الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف وان اراد به ان ليس له صفة حقيقية

سلمناه لکنہ لا یفید لان المقصود ثم بکونہ صفة اعتباریة کما سبق **قال** وہذا السؤال لا یتاتی علی مذہب من عرف الحکم بہذا التعریف **اقول** یعنی ان السؤال بعدم الانعکاس
لا یرد علی مذہب الشافعیة لانہ انما یرد اذا اعترفوا باتصاف فعل الصبی بالحکم الشرعی وبکون الصحة والفساد من الاحکام الشرعیة ولیس کذلک اما الاول فلانہم یصرحون
بان لا حکم بالنسبة الی الصبی وجوب الحق من مالہ وذلک الوجوب لیس علی الصبی بل علی الولی قولہ ثم لا یخفی ای بعد ما علم ان لا حکم لفعل الصبی شرعا علم ان لیس
ہہنا الا تعلق الحق بمالہ او ذمتہ وظاہر ان شیئا منہما لا یدخل فی تعریف الحکم وان اقیم العباد مقام المکلفین لانتفاء تعلق الخطاب بالافعال بل تعلیق الحق بالذمة او المال
لا یقال تعلق الخطاب بتعلق الحق بہما تعلقہ بالافعال فی المال لان منشاء العقلة معنی عن معنی قولہ ثم لا یخفی فاندفع بہ رد المصنف ثانیا بان تعلق الحق بمال الصبی
او ذمتہ حکم شرعی واداء الولی حکم آخر مترتب علیہ واما الثانی فلتصریحہم ایضا بان الصحة والفساد لیسا من الاحکام الشرعیة لان الصحة عبارة عن کون الفعل الاتی
بہ موافقا لما ورد بہ خطاب الشارع والفساد عبارة عن کونہ مخالفا لہ وظاہر انہما لا یعرفان بالشرع بل بالعقل ککون الشخص مصلیا او تارکا للصلوة واذا لم یکن الصحة من الاحکام
الشرعیة لم یکن جواز البیع منہا ایضا لان معنی جوازہ صحتہ واما معنی کون صلوتہ مندوبة فہو ان الولی مامور بان یحرضہ علی الصلوة ویامرہا فرجع ایضا الی فعل
الولی فاندفع بعبارة ہذا الوجہ رد المصنف اولا بانہ لا یصح فی جواز بیعہ وصحة اسلامہ وصلوتہ وکونہا مندوبة وباشارتہ ردہ ایضا بما ذکر سوی کونہا مندوبة
اما الاول فظاہر واما الثانی فلان المراد بکون المأتی بہ موافقا لما ورد بہ الشرع او مخالفا لہ کونہ کذلک بالنظر الی الامر للفعل وذلک لا یصح فی حق الصبی
اذ لم یرد بفعلہ خطاب الشرع کما عرفت فی الوجہ الاول ولعل ہذا ہو السر فی تاخیر الشارح الجواب عن الرد اولا عن الجواب عن الرد ثانیا وہہنا ابحاث الاول ان الآمدی
صرح فی الاحکام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحکام الوضعیة فکیف لا یکون من الاحکام الشرعیة **فان قیل** قد ردہ ابن الحاجب بانہما امور عقلیة لان الصحة
اما کون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقیضہما **قلنا** ما ذکرہ مختص بصحة العبادات وفسادہا وکلامنا فی المطلق ومع ذلک
لیس بمستقیم کما اشار الیہ المحقق لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة بالتیمم نحتاج فی معرفة کونہ صحیحة او غیر صحیحة بمعنی کونہا مسقطا للقضاء او لا الی توقیف من الشارع
ان بعضہا لا یسقط القضاء کصلوة المتیمم المقیم وفاقد الطہورین والمربوط والاعمی المنفرد الذی یجری لہ بصیر الی سفر انائین طاہر ونجس فاختلف تحریہما والبصیر المتحیر تحری فیہما وبعضہا
یسقط کصلوة المتیمم المسافر ولعل جزمہ عن استعمال الماء للبرد ولا یعرف ذلک بمجرد العقل الثانی ان فیما ذکرہ خلط الاصطلاح فان کون الصحة والفساد عبارتین عما ذکرہ انما ہو
مذہب المتکلمین واما مذہب الفقہاء من الشافعیة ففیہ ان الصحة کون الفعل مسقطا للقضاء والفساد بخلافہ صرح بہ فی التنقیح وقد عرفت ان الثانی شرعی وان لم
یکن الاول کذلک الثالث ان المتبادر من قولہ ککون الشخص مصلیا او تارکا للصلوة انہما ایضا یعرفان بالعقل ولیس کذلک لانہما حسیان یعرف بالحس یمکن ان یحتج
بانہما ایضا یعرفان بالعقل لکن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد فی العبادات غیرہما فی المعاملات لانہما فی الاول ما قد عرفت علی الخلاف وفی الثانیة عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب
منہا علیہا وعدمہ فلا یصح قولہ ومعنی جواز البیع صحتہ لانہ مبنی علی الاتحاد کما عرفت فی تقریرہ الخامس ان الصبی یثاب علی صلوتہ ولا یعاقب علی ترکہا کما تقرر عندہم فلا حاجة للتوجیہ السابق
الی التوجیہ الذی ذکرہ وہو لا یدل علیہ کون صلوتہ مندوبة باحدی الدلالات الثلث فکیف یکون معناہ ذلک والجواب عنہا موقوف علی مقدمتین الاولی ان الوجوب والندب
کما انہما یثبتان بامر الشارع کذلک یثبتان بامر غیرہ کامر الولی الامر والمولی ممن اوجب الشارع طاعتہ الثانی ان الصبی الممیز وان لم یکن اہلا لفہم خطاب الشارع کما قال الآمدی ان الصبی الممیز وان کان
یفہم ما لا یفہمہ غیر الممیز غیر انہ ایضا غیر قائم علی الکمال الا یعرف کامل العقل من وجود اللہ تعالی وکونہ متکلما مخاطبا مکلفا لعبادہ وعن وجود الرسول الصادق المبلغ عن اللہ تعالی وغیر
ذلک مما یتوقف علیہ مقصود التکلیف لکنہ اہل لفہم خطاب الولی کما قال فیہ ایضا ان الامر بصلوة الممیز لیس من جہة الشارع وانما ہو من جہة الولی لقولہ علیہ السلام مروہم بالصلوة
وہم ابناء سبع وذلک لانہ یعرف الولی ویفہم خطابہ بخلاف خطاب الشارع علی ما تقدم الی ہذا کلامہ واذا عرفت المقدمتین عرفت ان کون الصبی مثابا علی فعلہ وکون فعلہ
مندوبا لا یقتضی شیئا منہا کونہ مامورا من قبل الشارع ابتداء بل یجوز کل منہما بامر الولی المامور بہ من قبل الشارع فکانہ قال ومعنی کون صلوتہ مندوبة من قبل الولی
لا الشارع فلا یکون من الاحکام الشرعیة فاندفع الاشکال **فان قیل** الامر حقیقة فی الوجوب کما تقرر فینبغی ان یجب علی الولی امر الصبی بالصلوة بمقتضی الحدیث
ویجب علی الصبی الصلوة بمقتضی امر الواجب الطاعة بالشرع **قلنا** الامر حقیقة فی الندب ایضا عند الشافعیة کما سیاتی فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی فلا اشکال
قال الثالث ان التعریف غیر متناول للحکم الثابت **اقول** فی کل من السؤال والجواب بحث اما الاول فلانہ ساقط عن اصلہ لان المراد بالخطاب علی ما زعم المصنف ما ہو من
صفات اللہ تعالی لا الاثر الثابت بالخطاب فکیف للنقض بالحکم الثابت بالقیاس اللہم الا ان یقال انہ کلام علی التنزل واما الثانی فلانہ انما یستقیم اذا وجب کون
کل قیاس صوابا ولیس کذلک اذ کل مجتہد یخطی ویصیب اللہم الا ان یقال کونہ مظہرا للحکم اعم من ان یکون بحسب الواقع او ظن مجتہد **قال** والجواب ان کلا منہما کاشف
عن خطاب اللہ تعالی **اقول** فیہ بحث لانہ ان اراد بخطاب اللہ تعالی خطابہ الازلی فلا وجہ لتخصیص السؤال بہما لان القرآن ایضا کاشف عن الخطاب الازلی وان اراد
الخطاب اللفظی فلا نسلم ان کلا منہما کاشف عنہ فالحق ان السؤال غیر وارد فیما ثبت بہما لان کلا منہما کاشف عن الخطاب الازلی کالقرآن بخلاف القیاس فانہ کاشف
عن علة مستنبطة من موارد الکتاب والسنة والاجماع الامة الکواشف عن ذلک الخطاب ولہذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وہو اصل من وجہ فرع من وجہ کما سیاتی ان شاء
اللہ تعالی **قال** ولقائل ان یقول لو احمل الحکم فی تعریف الفقہ آہ **اقول** یعنی ان المصنف قد جوز فیما سبق حمل الحکم علی المصطلح فعلیہ یکون ذکر العملیة زائدة البتة لان
فائدتہ لما سبق الاخراج مثل وجوب الایمان ومثل کون الاجماع حجة والاول خارج عن تعریف الفقہ بقید الشرعیة والثانی عن تعریف الحکم بقید الاقتضاء او التخییر فیکون
لان مثل کون الاجماع حجة من الخطاب الوضعی فان حکم الاقتضاء لم یخرج مثل ذلک عنہ بذلک القید لتناولہ ایضا والاحسن جعل القید الوضع **قال** لا انا نقول فحینئذ لا یخرج

بقي الكلام في العملية **اقول** فيه بحث لان عدم خروجه بها انما يلزم اذا لم يكن معنى العملية ما يتعلق بفعل الجوارح فكانه بنى الجواب على عبارة السائل حيث قال وجوب العمل بمقتضاها وظاهر ان ليس العمل ههنا بمعنى العملية في تعريف الفقه لانه اما بمعنى وجوب الاستدلال بها والايتار بموجبها واما بمعنى وجوب الامتثال والفعل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا يقتضي العمل بالجوارح البتة وذلك ظاهر واما قوله يمكن ان يقال يعني في جواب قوله ولقائل ان يقول يرد عليه ان العملية حينئذ ان كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح فلا وجه لتخصيصها باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس بل يخرج ايضا وجوب العمل بمقتضى الثلثة لما عرفت آنفا وان كانت بالمعنى الاعم فلا يفيد اخراج ما ذكر لانه مندرج فيه كما لا يخفى وعند الاشاعرة ما ورد به خطاب الشارع آه هذا رد لكلام المص وتقريره ان ما في العبارتين عبارة عن حكم العقل وقد تقرر عندهم ان لا حكم لافعال العقلاء قبل ورود الشرع فيكون قولنا ما ورد به خطاب الشارع وما لا يدرك لولا خطاب الشارع في المال واحدا بالضرورة فلو كان خطاب الله تعالى تعريفا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه على ما زعم المصنف لا للحكم الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرعي تكرارا البتة سواء فسر بما ورد به خطاب الشارع او بما لا يدرك لولا خطاب الشارع فليتأمل فيما ذكرنا من غفل عن هذا فقد اكثر عنا هنا **قال** واقول انما يلزم ذلك لو كانت هذه الاحكام **اقول** يمكن دفعه بان ما ذكر من التواضع والجود ونحوهما وكذا اضدادها كما يستعمل في الملكات النفسانية والاخلاق الباطنية كذلك تطلق على آثارها التابعة لها من افعال الجوارح فحيث حكم في الاول بان الاحكام المتعلقة بالامور المذكورة غير عملية اراد بها تلك الملكات والاخلاق بقرينة قوله تارة اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية اخرى كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك وههنا اراد بها آثار تلك الامور بقرينة قوله حسن بعض الافعال وقبحها يدرك عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاولى لا يكون من الفقه بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان الملكات النفسانية والاخلاق الباطنية ليست بالافعال **قال** المصطلح بين الشافعية آه **اقول** قال الامام في المحصول انما قولنا لا العلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى فقها وظاهر عبارته مشعر بان ذلك القيد اذا لم يذكر لزم ان يسمى العلم بما ذكر فقها ولذا اعترض عليها المصنف لكن الشارح اخرجها عن الظاهر بان معنى لا يسمى فقها لا يدخل في مسمى الفقه ولا يبعد منه في اصطلاحهم بقرينة ما صرح به في قيد العلمية انه احتراز عن العلم بكون الاجماع والقياس والخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ثم الدليل على كون اصطلاحهم هذا ما ذكر الامام الغزالي في الوسيط والامام الرازي في المحصول والقاضي البيضاوي في غاية القصوى والعلامة الشيرازي ومن تبعهم في شرح مختصر ابن الحاجب وشراح المنهاج باسرهم ان قولنا المكتسب من ادلتها التفصيلية احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج مما يكون مراده اشتهر كونه بالضرورة ومرادهم بما اشتهر ما اشتهر في زمن المجتهدين لان كلا من الضرورة والاستدلال انما هو بالنظر اليهم فلا عبرة بالاشتهار في غير زمانهم فمن لم يدرك ما ذكرنا حتى تشنع على الشارح ومن قصر الاصطلاح على الامام فقد قصر عن درك الحق وبيان المراد وسجل على نفسه بالغباوة والغواية والحرمان بالمرة عن الدراية والرواية **قال** بان المراد بالاحكام اما الكل وهو ظاهر **اقول** قيل ههنا قسم آخر محتمل وهو ان يراد بعض معين ليس له نسبة معينة الى الكل كالعشرة والمائة مثلا وهو باطل لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق اذ الاطلاق ليس بقيد هناك **قال** فلا يعلم احكامها جزئيا فجزئيا آه **اقول** اي لا يعلم حكم كل حادثة معينة من جزئيات الحوادث بانه الوجوب او الحرمة او غير ذلك لانها وان تناهت في نفسها كما سبق لكنها من الكثرة بحيث لا يفي بها القوة البشرية ولا كليا تفصيليا اي لا يعلم حكم كل حادثة جزئية من جزئيات هذا النوع من الحوادث وحكم كل حادثة جزئية من جزئيات ذلك النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غيرهما لانه موقوف على ان يعلم تلك الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لها بحيث يمكن تحصيلها لان الحوادث من الاختلاف بحيث لا يدخل تحت الضبط والحصر فلا تحصل تلك الانواع بالضرورة **قال** واما الثالث فلان الكل مجهول الكمية **اقول** يعني ان كمية الكل مجهولة لما عرفت انه لا يجاوز ولا يدخل تحت الضبط ولا شك ان الجهل بكمية الكل بهذا الوجه يستلزم الجهل بكمية الكسور المضافة اليه من النصف وغيره بالضرورة ولم يذكر بهذا الوجه صريحا اتكالا على ما سبق **قال** ولهذا **اقول** اي لاستلزام جهالة كمية الكل جهالة كمية الكسور المضاف اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة عما فوق النصف وهو ايضا مجهول لانه انما يعلم يقينا او علم حكم الكل بان يوخذ بالفعل ويدخل تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام ليست كذلك لما عرفت فاضمحل ما قيل ان الجهل بنصف الشئ يستلزم الجهل بآخر الشئ كما في مقدار حنطة جعلنا قسمين بالتخمين فانا لا نعلم ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثره وذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فيكون قياسها عليه قياسا مع الفارق **قال** وههنا بحث وهو ان من الاحكام آه **اقول** حاصله ان جعل كل الاحكام مقابلا للكل واحد منها غير صحيح او معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس غاية الامر ان يعتبر في الاولى ضم الى حاضرة لما دون الثانية ونحو ذلك لا تغاير ان يحيث يختلف حكمهما فان ادعى المص الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم من معرفة كل واحد او البعض فقط فعدم تناهي الحوادث لا ينافي ذلك ولا يصح عدم ارادته بجواز ان لا يتناهى في نفس الامر ويحصل المقصود في ضمن البعض المذكور فان قيل لا وجه لالتزام المصنف ذلك لانه ان اراد بكونه اعم العموم المصطلح سيقبح قوله لعدم صدقه ولا يرد كل واحد عشبا لان الخاص ينتفي بانتفاء العام وان اراد به الشمول فعدم تناهي الحوادث كيف لا ينافيه قلنا المراد الاول ولا عبث في كلامه لان الخاص ان كان ينتفي بانتفاء العام لكن ارادة الخاص لا ينتفي بانتفاء ارادة العام والمنتفي ههنا ارادة العام لا هو **قال** والظاهر انه اراد آه **اقول** هذا جواب عن البحث باثبات التغاير بين الكل وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل بخلافه هو التعليل لا دخل لها في تعيين هذين المعنيين اما الاول فلان الحوادث الآتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر فما وجه ضم الاحكام الماضية الى الآتية واما الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم في ثبوت لا دري بجواز ان يثبت بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع فلو قال والظاهر انه قصد بالكل مجموع الاحكام سواء كانت الماضية والآتية او الآتية فقط وبكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد سواء وقع او لا حيث علل او لم يرد شئ عليه **قال** واما اجاب

ابن الحاجب **اقول** اراد بيان ان قول المصنف ولا للتهيؤ للكل اورد على ابن الحاجب لكنه لم يصرح في اثناء تقريره الى ان في اعتباره قسطا الا ان المفهوم ههنا ان يريد ابن الحاجب
بالاحكام التهيؤ لذلك وقوله ولما فسر التهيؤ بكون الشخص آه اشارة الى ان قول المصنف ولا ايراد انه يكون بحيث آه رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ بما ذكر من وجوه اربعة اجاب الشارح
عن كل منها يمكن رد الاول والرابع اما الاول فبان معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منعه كون عدم تيسر معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء وعدة
حيوته منافيا له بالمعنى المذكور بعيدا والمذكور ان في معرض السند لا يصلحان للسندية فلان تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكر الشارح في بحث المعارضة والترجيح لانه
يجوز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الراي الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
او التحكم كما يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين واما الثاني فلان المانع اذا لم يزل مدة الحيوة فعدم تهيؤ بعض الاحكام بمثل ذلك المانع كيف لا يكون منافيا
للتهيؤ القريب بالمعنى المذكور واما قوله او معارضة الوهم والعقل آه فمرتبط بقوله او للخطاء في الاجتهاد ولا كلام فيه واما رد الرابع فبان استعمال العلم في الملكة وان
كان شائعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم يقدر حتى افاد ذكره وقدر تعيين معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم
وله تابع في الحصول لكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا قرينة مبلكة محتمل
يجوز ارادة كل من الثلثة بحسب المقام واما اذا قرن بذلك المتعلق تعيين الاول فان قيل ثبت ان الملكة لا تراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان يراد بالعلم بالاحكام مجاز الطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او العكس نظرا الى البقاء قلنا لان المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي وههنا لا وجود لها ولذا قال المصنف
لا دلالة للفظ عليه اصلا فان قيل قد منع المصنف ههنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام وقد قال فيما اختاره من التعريف مع ملكة الاستنباط مما اراده بها ثمه فنحن نريده به
ههنا وما اورده علينا فوارد عليه ثمه والدفع قلنا الاوجه ان مراده بملكة الاستنباط ثمه على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام فاين ذلك
من ملكة الاستنباط حكم كل واحد من الحوادث من ادلتها اخترنا ان مراده بالاحكام البعض ولا فساد ههنا لانها ليست بفقه بل شرط لكون العلم بالاحكام المذكورة فقها
كما سياتي فتدبر ولا تكن من الغافلين **قال** تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته **اقول** يعني ان المصنف لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعي بعدم
تعيين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته اختار تعريفا ضابطا لها فان الاحكام التي ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها امور معلومة منضبطة وقد جعل الفقه
عبارة عنها غاية انه شرط لاقتران الملكة به كما سياتي وهو لا يخرج المعلومات عن الانضباط **قال** الا انه اذا ظهر نزول الوحي **اقول** هذه الصورة مبنية على فرض
محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شان سائر الملكات والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد
الواقعة الممكنة فلا يليق بمثل الشارح ان يعترض بمثلها على مثل المصنف واما الجواب عنه بان الكل في قوله بكل الاحكام يراد به جميع الاحكام وهي جمع محلى باللام فيراد بها
الاستغراق المقتضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شموله للواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل ولهذا لم يجز تخصيص الجمع المستغرق الى الواحد كما
حققه الشارح في المطول **قال** احترازا عما اذا نزل به الوحي ولم يبلغ المجتهد **اقول** يعني لم يصل ذلك الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة
ذلك الوحي اما اذا بلغ اليه بعد ما اجتهد فيجب الرجوع اليه اذا خالفه ولهذا سمع كثيرا من المجتهدين انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليه الحديث **قال** اي العلم بما ذكر بشرط
كونه مقرونا بملكة استنباط **اقول** يعني ان يكون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر مشروطا بكون ذلك مقارنا للاستنباط ثم ان اللام في الاستنباط عوض عن المضاف
اليه وهو اما الفروع القياسية او الاجتهادية مطلقا فعلى الاول يكون ضمير منها راجعا الى الاحكام فانها لما كانت منصوصة اخذ منها الاحكام القياسية بتعميم عللها وعلى الثاني
الى الادلة فان الاحكام انما توخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الاقتضاء وسواء كان الوحي
من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد به فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدالة على المراد فيبقى مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية
المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد **قال** فان قيل المسائل القياسية **اقول** السؤال موجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تقرر ان القياس مظهر لا مثبت يقتضي
ان يكون المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا ينكر يعتبر في دفع السؤال المصير الى ما ذكره اولا والتقييد بكونه لا بتوسط القياس قوله
لا في الواقع فان ظهور المجتهد السابق انما هو بطريق الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع **قال** ثم ههنا ابحاث الاول ان المقصود تعريف الفقه المصطلح **اقول** الجواب عن
الاول انه ان اراد بالخصوص والتعيين الشخصي فلا نسلم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة كلي يوجد في ضمن افراد قائمة بعلمائه على ما تقرر ان اسماء العلوم اعلام جنسية وان اراد
النوعي سلمناه لكنه يخالف ما نسب الى المصنف من القول بانه اسم لمفهوم كلي واما تبدله بحسب الايام والاعصار فامر ضروري لا بد من الاعتراف به فان بعض
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كان فقيها في وقت نزول بعض الاحكام بعده كما ذكر المص فيكون علمه فقها بالضرورة وبعد ما نزل بعض آخر منها وعلمه
يتبدل علمه الى الزيادة واذا نسخ منها وعلمه يتبدل علمه الى النقصان بخروج الاحكام عن المشروعية وكل ذلك معروف لا ينكره مشهور لا يستر واما البحث الثاني
فحاصله ان المصنف لما اعترف في الشروح ان علم المسائل الاجماعية لا يشترط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع في زمنه لزمه ان يريد بالتعريف العلم بما ظهر
نزول الوحي فقط اذ لم يكن اجماع وورود ما انعقد عليه الاجماع ان قوله ومثله في التعريفات بعيد والحق انه لا بعد فيه لان شهرة تحقيق الاجتهاد في زمن الرسول عليه السلام
وعدم الاجماع الا بعده مسوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فمبناه على ان المراد بالفقه المسائل والاحكام المدونة
المبوبة وليس كذلك بل المراد الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لانها نتيجة الفقاهة والاجتهاد وخروج الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى

ضروري كما سبق فلا يبقى جهة الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال كما لا يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا
من المقال ان هذا التعريف خال عن الاشكال والاختلال واعلم ان قول المصنف فالمثبت ان قوله لا العلية الفقهية كلام مسبوق لبيان قوله فظهر نزول الوحي بها والصحابة
الى قوله على المستنبطين منهم كلام آخر مستانف لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال والمهم وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق لفظ العلم عليه آه اقول حاصل السوال ان تعريف
الفقه بالعلم تعريف الشيء بمباينه لانه ظني والعلم مباين الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب الاول منع كون الفقه ظنيا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله
بوجهين الاول منهما ضعيف لما تحققت ان الاحكام القياسية يجب خروجها عن الفقه المعرف فكيف لا يشعر به العبارة واما الثاني فقد قيل عليه النص والاجماع انهما
يفيدان القطع وان كانا قد لا يفيد انه لعارض وليس بشيء لان الكلام ليس فيهما من تلك الحيثية بل فيما ثبت بهما قطعا مع قطع النظر عن تلك الحيثية وحاصل الجواب
الثاني تسليم كون الفقه ظنيا ومنع تباينه للعلم المذكور ههنا فانه مشترك لفظا بين ما ذكره وبين المطلق الشامل للظن لم لا يجوز ان يكون المراد ههنا هو الثاني وحاصل
الجواب الثالث تسليم التباين وتصحيح التعريف بجعل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المصنف بوجهين حكم على الاول بان صحته على مذهب المصوبة وبين الثاني
بطريقين ورد الشارح الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم
يعلم ثبوته في الواقع قطعيا والحال انك تعلم ان الثابت القطعي ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلام المصنف والشارح بحث اما في كلام المصنف فلما
قد عرفت ان الحكم اعم مما هو حكم الله تعالى في الواقع او في اعتقاد المجتهد والا لم يصح تعريف الفقه بالاحكام الشرعية ثم تعريف الحكم بخطاب الله تعالى آه الا على مذهب
المصوبة فالمراد بثبوت الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل
عنده حكم تحريم على هذا القول بان حكم الله تعالى هو لا ما يخالفه من راي مجتهد آخر بناء على قولهم عنده تعالى والمصوبة يقولون ان كلا منهما حكمه تعالى في الواقع بناء على
قولهم بتعدد الحق عنده تعالى واما في كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على الاول ان ذلك الاجماع لما كان قطعيا جزم المجتهد بمقتضاه واقتضاه ظنه بواسطة ذلك
الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والمقصود هو الثاني وهو غير وارد لان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة
على وجوبه وحرمته ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارح جعل ظنه مناطا للاحكام وعلته لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علامة عليها واثباتا لثبوتها فمتى تحقق
ذلك بالوجدان علم قطعا ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها وجب عليه العمل لموجب ظنه لذلك الجعل وكذا الاعتراض على الثاني
غير وارد لان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا صرح بذلك في حواشي شرح المختصر وبالدليل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن
المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يفيد القطع عند القرائن بما يفيده كما لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق الشك فظهر مما ذكرنا من تحقيق الكلام ان ليس ما ذكر البعض غاية ما امكن في هذا المقام قال والوحي ان كان متلوا آه اقول قيل معنى كون الوحي
متلوا ان لفظه مما هو مكتوب في اللوح المحفوظ ومتعبد به لا يجوز لجبريل الا الرسول عليهما السلام ولغيرهما تغييره وتبديله بما يفيد فائدته لكونه معجزا ومتحدى به وقيل
معناه ان يتعلق بتلاوته الاحكام كجوازها في الصلوة وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل تلاوة جبريل عليه السلام وتلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم على الامة
قال والا فالسنة اقول اي وان لم يكن الوحي متلوا سواء كان لفظا او لا فيدخل فيها فعل الرسول وتقريره كالحديث وكذا قوله الآتي والا فالسنة متناول للكل لان
معناه ان لم يتعلق بنظمه الاعجاز عدم تعلق الاعجاز اعم من ان يكون لنظم او لا والدخول في الاول اظهر قال واما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي آه اقول
اما شرائع من قبلنا فبعضها راجع الى الكتاب اذا قصها الله بلا انكار وبعضها الى السنة اذا قصها الرسول عليه السلام بلا اقرار فان تلك الشرائع انما تلزمنا اذا قصها الله
علينا او رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا انكار كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما التعامل فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر
فيه السماع وقد قال عليه السلام باصحابي اقتديتم اهتديتم قوله ونحو ذلك كالتحري والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب فانها راجعة الى احدها
قال وكذا المعقول نوع استدلال باحدها اقول قوله صرح بذلك في الاحكام اقول قال الآمدي في الاول في القاعدة الثانية المسمى بالدليل الشرعي منقسم
الى ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح وليس هو كذلك اما القسم الاول فهو خمسة انواع وعد الاستدلال خامسا منها ثم قال وكل واحد
من هذه الانواع فهو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله تعالى المشرع للاحكام والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكمه
ومستند الاجماع راجع اليهما واما القياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا كلامه فان قيل فيه تصريح بان الاستدلال كالقياس في الاستقلال ولهذا جعل الاول
الخامس في القياس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح من نقل كلامه تصريح التمسك في رجع الاستدلال الى الثلثة قلنا مقصوده تحصيل من ذلك
التصريح الا ان الآمدي لما نظر الى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر الى التحقيق يدرجه فيها وللناس فيما يعشقون مذاهب قال واعترض بوجوه احدها آه اقول
حاصل الاعتراض الاول طلب فائدة زيادة قوله وان كان فرعا للثلثة لانه في الظاهر مستغن عنه وحاصل الجواب انها التنبيه على ان القياس ضعيف
في معنى الاصلية لابتنائه على غيره فلو لم يذكر ذلك لزم دخوله في الاصل المطلق الكامل في الاصالة وحاصل السوال الثاني ان القياس بالنظر الى الحكم كالسبب بالنظر
الى المسبب وباقي الادلة كالسبب البعيد فكما ان السبب القريب للشيء مع كونه مسببا عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد فكذا القياس اولى باطلاق

الاصل علیه من غیره فکیف المرجحیة والنقصان وحاصل الجواب ان قیاس القیاس علی السبب القریب قیاس مع الفارق فان السبب القریب هو المؤثر فی فرعه فیکون اولی بالسببیة والقیاس لیس بمثبت لحکم الفرع فضلا عن ان یکون قریبا لیکون اولی بالاصالة بل هو مظهر له کما هو المشهور **قال** وثبت تصور ذلک فی تقسیم الماهیات الحقیقیة **اقول** یعنی ان الماهیات الحقیقیة لا یتصور فیها التفاوت بالنظر الی انواعها وافرادها بالاولویة والاقدمیة ونحو ذلک لما ثبت فی موضعه انها متواطئة لا یتصور فیها التشکیک فلو تفاوت لزم کونها مشککة **قال** ولو سلم ذلک فی کل قسمة آه **اقول** انما لم یتعرض للجواب عن المثال باقسام الکتابة لانه یمکن ان یقال الدلالة ماخوذة فی الکلمة وفی دلالة الحرف علی معناه قصور وضعف لکونها بالغیر فکان الحرف قسما ضعیفا **قال** وقد یجاب بان الاجماع ثبت امرا زائدا **اقول** اعترض علیه بان العام المخصوص من الآیة اما والخبر الواحد او الاجماع المنقول الینا بالاحادیث یقطعیة والقیاس لعلة منصوصة قطعیة اجیب بان الاصل فی القیاس القطع وعدمه بعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل **قال** اما نظیر القیاس المستنبط من الکتاب فالقیاس حرمة اللواطة آه **اقول** فیه بحث لانها لو ثبتت بالقیاس لوجب ان لا یکون محرمة قبل نزول هذه الآیة والحال انها محرمة قبل بعث الرسول علیه السلام بما ورد فی حق قوم لوط غایته ما فی هذا الباب انه موافق له وقد تقرر فی موضعه ان موافقة الحکم للدلیل لا یقتضی اخذه منه قوله **قال** واما المستنبط من الاجماع فادر ونظیره الخ انما قال هنا ادر واورد ان ما سبق من النظیرین لورود مناقشة ظاهرة ههنا بانا لا نسلم القیاس هو الاجماع لم لا یجوز ان ثبت حرمة الوطی فی الصورتین بدلالة نص ورد فی امهات النساء من غیر اشتراط الوطی فان ام غیر الموطوءة اذا حرمت بمجرد النکاح لکونه داعیا الی الوطی فلان یحرم بالوطی اولی فالمثال الخالی عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب لعلة انها غیر محرزة قیاسا علی سقوط تقوم منافع البدل فی ولد المغرور **قال** بعد ما تقرر ان اصول الفقه لقب العلم المخصوص آه **اقول** لا خفاء فی تقرر سابقا لکن لما قال بعد واصول الفقه الکتاب آه تخلل فی البین ما یورث الاشتباه فاحتاج الی الافادة وبیانه **قال** والتوصل القریب مستفاد من الباء السببیة آه **اقول** یرید بیان ان قول المصنف فی الشرح توصلا قریبا ماخوذ مما فی المتن من الباء السببیة واطلاق التوصل لا الرد علیه بان قوله فی الشرح توصلا قریبا غیر محتاج الیه کما توهم فان اطلاقه الاشتباه علی احد **قال** بل تعلق بکل من اعماله آه **اقول** فی العبارة مناقشة وهی انه اذا تعلق بکل من اعماله حکم من قبل الشارع منوط بدلیل یخصه فذلک الحکم فقد حصل جمیع الاحکام المنصوصة والمستنبطة فلا یبقی لقوله المستنبط عند الحاجة آه معنی لان الظاهر ان ما یرجع الیه ضمیر استنبط والمشار الیه بذلک الحکم قوله حکم من قبل الشارع وهو عام لتعلقه بکل من اعماله العام فحق العبارة ان یکون هکذا منوط بدلیل یخصه صرح ببعضه واستنبط عند الحاجة **قال** ولقائل ان یمنع کون قواعده مما یتوصل بها الی الفقه **اقول** فان معنی التوصل بها الی الفقه توصلا قریبا ان تجعلها احدی مقدمتی الدلیل علی مسائل الفقه ولا شیء من مسائل علم الخلاف یقع احدی مقدمتیه بلا خلاف وفی اطلاق التوصل القریب علی هذا المعنی بحث سنبینه ان شاء الله تعالی **قال** والدلیل لا محالة یتألف عن مقدمتین **اقول** اراد بالدلیل الاقترانی ولم یذکر الاستثنائی لندرته بالنسبة الی الاقترانی فی سیاق الاستدلال الی الفقه کما ان الاستثنائی المنفصل نادر بالنسبة الی الاستثنائی المتصل ولهذا لم یذکره المصنف رحمه الله ههنا ولا ابن الحاجب فی المختصر لکنه لما کان طریقا متعارفا لا بأس بان التعرض له علی وجه الاقتصار فنقول القیاس اما اقترانی او استثنائی لانه اما ان لا یکون اللازم منه ولا نقیضه مذکورا فیه بالفعل او یکون الاول الاقترانی والثانی الاستثنائی وهذا ضربان الاول ما یکون الشرط فیه الاستثنائی المتصل ویسمی المقدمة المشتملة علی الشرط شرطیة ویسمی الشرط مقدما والجزاء تالیا والمقدمة الاخری استثنائیة وشرط انتاجه کون النسبة بین المقدم والتالی کلیة ودائمة ان یکون فی الاستثنائیة الاستثناء اما بعین المقدم فلازمه عین التالی واما بنقیض التالی فلازمه نقیض المقدم اذ لو انتفی احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه یبطل کونه لازما مثاله ان کان هذا انسانا فهو حیوان لکنه انسان فهو حیوان لکنه لیس بحیوان فلیس بانسان ولا یلزم من استثناء نقیض المقدم نقیض التالی ولا من استثناء عین التالی عین المقدم لجواز ان یکون اللازم اعم کما فی المثال المذکور والضرب الثانی ما یکون غیر شرط ویسمی استثنائیا منفصلا ویلزمه تعدد اللوازم مع التنافی بین امرین وحینئذ یلزم من وجود هذا عدم ذاک ومن وجود ذاک عدم هذا اذ لو لا ذلک والعرض انه لا لزوم بینهما لکون احدهما لا یستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما یکون بالملزوم علی اللازم کما تقرر ثم التنافی ان کان اثباتا ونفیا کان هناک تنافیان وفی کل تنافی لازمان اربع نتایج یلزم باعتبار التنافی اثباتا ان یکون وجود کل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فیلزم من استثناء کل واحد نقیض الآخر وبالتنافی نفیا ان یکون عدم کل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فیلزم من استثناء نقیض کل واحد عین الآخر فهذه اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لکنه زوج فلیس بفرد لکنه فرد فلیس بزوج لکنه لیس بزوج فهو فرد لکنه لیس بفرد فهو زوج وان کان التنافی اثباتا لا انتفاء لزم الاولان ای من استثناء عین کل نقیض الآخر دون الآخرین ای لا یلزم من استثناء نقیض کل عین الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حیوان لکنه جماد فلیس بحیوان لکنه حیوان فلیس بجماد ولو قلت لکنه لیس بجماد فهو حیوان او لیس بحیوان فهو جماد لم یکن لازما لجواز انتفائهما کما فی الشجر وان کان التنافی نفیا لا اثباتا لزم الآخران ای من استثناء نقیض کل عین الآخر دون الاولین ای لا یلزم من استثناء عین کل نقیض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امرأة اذ لا یجتمع فیان والا کان رجلا وامرأة لکن یجتمعان کالشجر لکنه لیس بلا رجل فهو لا امرأة ولیس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لکنه امرأة فلیس لا رجلا او لا رجل فلیس لا امرأة لم یصدق لاجتماعهما فی الحجر **قال** وضم القاعدة الکلیة الی الصغری السهلة الحصول لیخرج المطلوب الفقهی من القوة الی الفعل وهو معنی التوصل بها الی الفقه **اقول** هذا هو الکلام الصحیح والحق الصریح لما تقرر فی الکتب المیزانیة ان الموصل القریب مجموع المقدمتین لا الکبری او الاستثنائیة فقط ویعلم منه ان التعریف لیس کما ینبغی لانه یدل علی اطلاق الموصل القریب علی احدهما فقط **قال** ویندرج کلها تحت العلم بالقاعدة **اقول** من الامور المقررة والقضایا المسلمة ان اسم العلم لا یطلق حقیقة الا علی القواعد او ادراکها او الملکة الحاصلة من ادراکها مرة بعد اخری فعلی هذا المتبادر من القواعد

في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالح لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكره المصنف والشارح رحمهما الله تعالى المراد بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة ولهذا اي لما سبق من اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدلت عن هذا التعريف واخترت تعريفا آخر في مرقات الاصول قال يعني يشترط ذلك فيما سبق اجتهاد آراء اقول اراد به اجتهاد آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها اذا لم تختلف يكون في حكم راي واحد وبه يستفاد من عبارة المصنف انه قال او لا يكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو خالفت اجماع المجتهدين فيفهم من الثاني ان المراد بالاول ذلك فيبطل ما قيل لا نسلم انه لو لم يكن القياس مما ادى اليه راي مجتهد في الصورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجتهاد آراء بعض علماء عصر وان لم يكن للبعض الآخر في هذه المسئلة اجتهاد لا موافقا ولا مخالفا فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد بلا مخالفة وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد الاجماع على ذلك الراي ثم يقع قياس موافقا للراي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فزيادة هذا القيد ايضا لم يتم المقصود ووجه اندفاعهما بما ذكرنا لا يخفى على المتامل قال المصنف وقولنا على وجه التحقيق لا يناسب في هذا الحد اقول لما عمم التوصل للمجتهد والمقلد وكان الظاهر من التحقيق ان يكون مقابلا للتقليد اراد ان يدفعه بان التحقيق المذكور ههنا لا ينافي التقليد بل يجامعه فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا اعتقد ذلك المقلد حقيته راي ذلك المجتهد قال المصنف ثم الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اقول يعني ما ذكرنا فيه واما تمام العلم ان كل دليل آه من الشرائط والقيود المعتبرة في القضية الواقعة كبرى او لازمة لها هو بالنظر الى الدليل كما عرفت واما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة كبرى او لازمة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرفت انواع الحكم التكليفي كالوجوب وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلية وغيرها قوله ثم المباحث المتعلقة بالحكم به مبتدا وخبره ما سنذكر وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مبتدا وقوله مندرج خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله ما سنذكر بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع بل عن احواله آه اقول وذلك لان البحث كما تقرر في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع فلا يكون للبحث عن نفس الموضوع في قال او لواسطة امر مساو داخل فيه آه اقول عده من الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتاخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التي تلحق الموضوع خارجة من ان تقتضيه الآثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة عنه وايضا التمثيل للاحق للشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه مثال لما يلحق الشيء بجزئه المساوي فالحق ما ذكرناه في شرح مرقاة الاصول ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي احواله التي تلحقه لذاته او بجزئه المساوي له او للخارج المساوي له الذي اتحد او في الوجود فان المباين للشيء اذا قام به كان مساويا له في الوجود وكان له ما عرض قد عرض له حقيقة لكن الموضوع يوصف به ايضا كان ذلك العارض من الاحوال العارضة فذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان الكل من جزئيه داخلا فيه والثاني كالادراك الامور الغريبة بجزئه الناطق والثالث كالضحك له بالتعجب الخارج كاللون بالسطح المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض غريبة اذ لا يبحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على موضوع العلم آه اقول اعلم ان كلا من الموضوع والانواع والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر الحمل عليه فيؤخذ مطلقا وقد يؤخذ مقيدا بقيد والشارح رحمه الله انما تعرض للمطلق والمقيد فقد اورد ما جامع الفتها في شرح المرقاة فمن اراد فليرجع ثمه قال قلت لان المقصود بالنظر في الفن هي الكسبيات آه اقول فان جعل فيه يستلزم ان اثبات حجية الاجماع من مسائل الاصول وهو ينافي لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام آه حيث قال ومما يجب اعتقاده ويتم به الاسلامية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه يقتضي ان يكون ذلك من مسائل الكلام قلنا ما ذكره هو حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقائد والثابت انه نظري [illegible] من مسائل الكلام [illegible] وجعله متعرضا لوجوب الايمان [illegible] اثباته للاحكام خاصة [illegible] ذكر الاثبات [illegible] للاحكام [illegible] متعرضا بالقياس ولا مخالفة بين الكلامين قال لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام اقول نقل عن الشارح رحمه الله انه قال وقد ظهر انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا للكثرة الموجبة بالانتشار فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني اطلعت على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتهار النسخ وكثرتها لاشتغلت بالكتاب لان ارجعنا الادلة بالتعميم آه قال يرجع لازما ومتعديا مصدر الاول الرجوع والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية الى ربكم والثاني كقوله تعالى فان رجعك الله وقوله تعالى فرجعناك الى امك وما نحن فيه من هذا القبيل قال هذا الكلام لا حاصل له آه اقول هذا الكلام له حاصل تحته طائل لكن الدفع وارد عليه موقوف على امعان النظر الكامل فاذ قد علم كلام التوضيح وما في ضعف كلام التلويح فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المصنف بقوله وان اريد بالحكم آه تحقيق قوله في المتن عما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم بايراد الاشكال عليه ثم دفعه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب فلا يصح قوله يثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها فتعين ان يراد بالحكم اثره ولا استحالة في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب فقوله يثبت بهذه الادلة صحيح فيما سوى القياس دون لما اشتهر ان ما سواه مثبت للحكم [illegible] له [illegible] بل مثبت قابلة فلون بالحكم فظهر من هذا ان المراد باثبات القياس في الوجهين اثباته فيمنه يلزم الاشكال بان اللفظ الواحد هو علم الحكم في الاول وثبوت الحكم

فی الثانی لا یراد به المعنی الحقیقی وهو الاعتقاد الجازم فی الاول ونفس الثبوت فی الثانی والمجازی معاه هو غلبة الظن فی الوجهین ونقرر دفعه انا نرید فی کل من الوجهین باثباته الاذعان
اثباتها العلم بما عم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن اما فی الاول فلان قدم الحکم لما منع حمل العبارة علی ظاهرها احتیج الی تقدیر مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن
واما فی الثانی فلان هذه الادلة لما کانت اسبابا ظاهرة للحکم لمعنی اثر الخطاب افاد علمها العلم به کما افاد ثبوتها ثبوته لان الاول یستلزم الثانیة کما فی العلل الخارجیة فرتب الحکم
علی وصف الدلیلیة اعتبر وعمم لیشمل الادلة باسرها **قال** هذه ثلثة مباحث فی الموضوع اوردها مخالفا لجمهور المحققین **اقول** اعلم ان المصنف اوردها متفرعة وجعل الفروع من شواهد
ومرجحه وردّ لفکرة الصائب ورای الثاقب ثلاثة مباحث مخالفة للمشهور ومنافیا لما تقرر عند الجمهور فیجب منها التامل فیها ویحیر لدی الوقوف علیها المبادی والناظر اذ لم
یظن ان احدا یبلغ هذا الامر من التحقیق او یتیسر سلوک هذا النمط من التدقیق حاصل الاول ان موضوع العلم الواحد انما یجوز تعدده اذا کان المبحوث عنه ای مرجع محمولات المسائل
والعرض الذاتی فی الحقیقة اضافة مخصوصة بان العوارض التی لها دخل فی المبحوث عنه هی راجعة فی الحقیقة الیه فیها ناشئا عن احد المضافین وبعضها عن الآخر وذلک لان
حقیقة العلم انما هی المسائل فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما ترکب من جزئین موضوعات هی بعینها موضوع العلم ومحمولات هی بعینها العرض الذاتی للموضوع
کان المعتبر فی اتحادها اتحاد کل من الجزئین بمعنی تناسبه التام وعدم اختلافه لا بمعنی عدم تعدده علی ما سیاتی وفی اختلافها اختلاف واحد منهما لان انتفاء التناسب یحصل
بمجرد ذلک بخلاف ثبوته وذلک ظاهر لا یخفی ثم ان المحمولات اذا کانت راجعة الی الاضافة المخصوصة تعدد الموضوع البتة مع اتحاد العلم والا فلا یتعدد الموضوع وان تعدد فلا یتحد
العلم اما انه اذا رجعت الی تلک الاضافة تعدد الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المضافین لما غایرت الاعراض اللازمة للمضاف الآخر بالنوع تغایر الملزومان
بالضرورة ولا وجه لرجع احدهما الی الآخر بالتاویل کما قیل فی احوال الاحکام انها راجعة الی احوال الادلة وقیل بالعکس لانه ترجیح بلا مرجح کما لا یخفی علی الناظر
المتامل واما اتحاد العلم علی ذلک التقدیر فلان الاعراض الفصل الداخل فی حقیقة المسائل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس کان جامعا بین الموضوعین لکونها اضافة واحدة
بینهما اتحد کل من الجزئین اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده باتحاد التناسب التام وبالاختلاف عدمه لا عدم تعدده کما یشهد به عباراته هنا وفی البحث الثالث
کما نقلها ان شاء الله تعالی ولا شک ان الاضافة جامعة بینها توجب تناسبها المنافی للاختلاف فاذا اتحدت المسائل فیتحد العلم ضرورة واما عدم الموضوع علی انتفاء ذلک
التقدیر فلانه لو تعدد علیه فاما ان یتعدد بلا اشتراک کما فی جامع ذاتی او عرضی والاول غیر صحیح بالاجماع وکذا الثانی والثالث عند المصنف رحمه الله تعالی اما الثانی فلان الامور
المتعددة اذا اشترکت فی جامع ذاتی کان الموضوع فی الحقیقة ذلک الجامع کما قال ابن سینا فی الشفاء ان الشکلیات المبحوث عنها فی الهندسة من التثلیث والتربیع والتسدیس
لما کانت امورا تخیلیة والمقدار المطلق الذی هو موضوع الهندسة معنی عقلی بعید عن الخیال وادراک البرهان علی لحوق الامور التخیلیة للمعنی الجنسی البعید عن الخیال فی غایة
الاشکال جعلوا لحوقها للنوعیات بناء علی ان النوع اقرب من الجنس الی الخیال فسهل علی البال اقاموا الانواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا موضوعها السطح والخط
والجسم التعلیمی تسهیلا للامر الاستدلال واما الثالث فلان الاشتراک فی العرض المطلق لا یکفی فی الاتحاد والا لاتحد الفقه والهندسة باعتبار کون موضوعهما تعلق الکلفة
والمقدار المشترکین فی العرضیة والاشتراک فی العرض الخاص کما یحتاج اتحاده بین الانسان مثلا والماء الواقع البحث فی الطب عن الاحوال الادویة والاغذیة
ونحو ذلک انما الاشتراک البدن فیما له فی الاضطراب الیها کما ذکر الشارح رحمه الله تعالی اعتبارا الاشیا الموجب الانفاد باطلا قهما الی ان یتحد جمیع العلوم العربیة الباحثة
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراک تلک الالفاظ فی کون البحث عن احوالها والنظر فیها للاحتراز عن الخطا فی الالفاظ واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع وتنوعه یوجب
تنوع الاعراض الذاتیة وسیاتی ان تجزم منهما اذا لم ترجع الی الاضافة یکون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فکیف اذا تعدد واذا عرفت هذا ظهر لک الجواب
عن اعتراض الشارح رحمه الله تعالی الیه فانا نختار ان المراد عدم تناسبها لکن لا مطلقا بل تناسبا تاما معتدا به وذا لا یحصل الا بما قال محمولاتها ان اتحد الموضوع او تجانسا
ان کان المبحوث عنه فی الحقیقة ذلک الجنس او اتحد الموضوع کما سیاتی فی البحث الثالث اذا کان المبحوث عنه الاضافة عن تعدد حتی اذا تعدد ولم یکن المبحوث عنه
الاضافة لا یحصل ذلک التناسب اذ لا یوجد حینئذ اشتراک المسائل فی واحد من الجزئین الموضوع والمحمول لما عرفت انفا فیتحد المسائل قطعا فیختلف العلم ضرورة
وهو معنی قوله فاختلاف الموضوع یوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام المناقضة لان المصنف قائل بان الادلة موضوع الاصول کالاحکام مع ان کلا منهما امور
متعددة ولا اضافة بینها وکذا التصور والتصدیق فانه قائل بانهما موضوع المنطق مع انتفاء الاضافة بینهما فمما لا تحریک فی جمیع موضوعات العلوم فیقال مثلا
لا یجوز ان یکون الکلمة موضوع لان محمولات مسائله لیست اعراض ذاتیة لمفهومها بل لما صدق علیه وهو غیر متناه والموضوع یجب ان یکون متناهیا مضبوطا وکذا
الحال فی البواقی وحلها انما من باب اشتباه العارض بالمعروض والتباس الکلی بجزئیاته فان الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبیعة الموجودة فی ضمن
جزئیات غیر متناهیة فموضوع الاصول الدلیل الشرعی الشامل لکل من الادلة وموضوع المنطق العلوم الشامل للتصوری والتصدیقی والعرض الذاتی حقیقة للاول هو
اثباته الحکم الشرعی وللثانی الایصال الی المجهول واما تفاصیل الاحوال اللاحقة محمولات المسائل فیها فراجعة الی الاثبات والایصال فلیتامل واعلم ان قول المصنف
ویکون البعض العوارض یشبه ان یکون معطوفا علی المقدر کما قیل فی قولهم وازهقهم بالکاف وقولهم قمت واصک وجهه اذ لا یجوز ان یعطف علی کان اذ فی قوله کان انما تفید
اذا کان کذلک لانه یجب جزمه والا ان یکون معطوفا اذ المقصود من ذکره تقییده کون المبحوث عنه اضافة یکون بعض العوارض ناشئا عن احدهما وبعضها عن الآخر
لیتفرع التعدد الموضوع علی ما سبق تحقیقه وقد وقع فی بعض النسخ وقد یکون بلفظة قد وهو سهو لانه حینئذ یکون داخلا فی الشرط وهو قوله ان کان وجزائه وهو قوله فیتعدد
هذا العلم کالمضافین لبیان ان بعض العوارض قد یکون ناشئا عن احد المضافین وبعضها عن الآخر وقد لا یکون کذلک لا لاستلزامه ان یکون موضوع

المنطق الوصل والموصل اليه معاً وقد صرح المصنف سابقاً بان موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية فظهر من هذا المصنف
ما قال في الفصول البدائع نقلا عن المصنف رحمه الله تعالى وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه و
الهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شئ الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فيجوز ان يكون كلا المضافين فان المصنف
رحمه الله تعالى يا صرح بهذا كيف يصح حمل كلامه على ذلك واما قيل الاصول المزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الادلة للحكم وفي
المنطق يبحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل لكون المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر لا تسوية بينهما مطلقا ثم
الاضافة المعرفة في قوله وان المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض المذكورة ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الآخر فصدقه
اما بانتفاء الاضافة اصلا او بانتفاء قيدها فلا حاجة الى ان يكون بعده او كان المبحوث عنه الاضافة ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المضافين كما توهم **قال**
ومنها انه قد يذكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان **اقول** هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية يكون تارة جزءا من موضوع بمعنى انها تعتبر في وصف العنوان بحيث
يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قولهم موضوع الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن القيود المخصصة
المجردة عن المادة هو الموجود من حيث انه موجود لان الموجود داخل في الوصف العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموجود حال الا باعتبار اتصافه به ويكون
تارة بيانا لنوع العرض الذاتي المبحوث عنه اذ قد يكون للشئ اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حالت ههنا على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت
كذلك لما صح ان يبحث عنها في العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام القوم ان يكون قيدا في الموضعين حيث يقولون ان قيد الحيثية
قد يكون كذا وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيد حتى فاعترض الشارح رحمه الله تعالى بانا لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان يكون قيدا
للموضوعية وبناء على هذا الوجه جعلنا في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لتجويز ما عما فسر المصنف رحمه الله تعالى
من كون البحث عن جزء الموضوع ولم يلزمنا ما لزمه من محذور مشاركة العلمين في موضوع واحد بالذات وبالاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالثاني والجواب عنه
ان كونها جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية كما ان كلا من الحيوان والناطق جزء من الانسان لا ينافي في قيديته الانسانية ثم انه
لا وجه لبناء جواز قيديتها في الاول لاستلزامه فسادا في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لان
مداره على قيديته الاعراض المبحوث عنها فاذا انتفت انتفى بالضرورة واما ما ذكر من مشاركة العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فيما تقرر عند المصنف
رحمه الله تعالى التزامه فكيف يستقيم من الشارح رحمه الله تعالى الزامه وما ذكر في البحث الثالث من الاشكال فسنبين هناك ما فيه من الاختلال ان شاء الله تعالى
قال في فصول البدائع يرد على الاول يعني كون الحيثية جزءا من الموضوع وجهان الاول ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث
عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم الحقيقية والثاني انه لا يلزم من كون الوجود جهة البحث جزئيته لجواز ان يكون قيدا خارجا معتبرا في
البحث فهو الحق واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة لعدم سببية اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع المركب منه ومن الوجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه الذاتية لا ان المحقق اتفاقا وان اراد به المصنف
بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه ومن الوجود لكن القائلين بكون موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود
ان كان ما صدق عليه لا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول نختار الاول وندفع المنع بما مر
ان المراد بجزئيته منه اعتباره في الوصف العنواني فلا اشكال واما ثانيا فلان ما ورد على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا يلزم آه ولا حاجة الى الاعادة
واما ثالثا فلان الايراد المذكور ليس على الثاني كما تحققته ولهذا قال الشارح رحمه الله نعم يرد الاشكال المشهور فان سوقه يدل على وروده على اعتبار القيدية دون البيان
للعرض الذاتي كما لا يخفى على الناظر المتامل **قال** والمشهور في جوابه ان المراد آه **اقول** هذا الجواب ذكره صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع
علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على تاثيرها ولهذا لم يقتصر الشارح رحمه الله تعالى
بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة آه وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض المبحوث عنها في العلم اذ وجب ان
يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بواسطة الحيثية البتة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معنا ما في جميع المباحث سواء كان المحمول تلك الحيثية او امرا آخر يعتبر
فيه معنا ما مثلا معنى تعبير موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا آخر يعتبر فيه كقولنا الا
تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يؤول الى ان الكلام الذي فيه الاستثناء يثبت الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت عن حكم المستثنى وكذا الحال في نظائره من مسائل
الاصول فانه في فصول البدائع والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها وليست علة للحوقها بل بحملها بمعنى ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيثية بمعنى
ما حيثية اليه ان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما فرق وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الشئ غير ذلك فسبب لحوق العرض
هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحاصل ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا للحوقها في نفس الاول بل بحملها بمعنى ان حصولها لكونها غاية وداع الى
البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير من الحيثية والصحة وقد صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية فليتامل **قال** ومنها ان المشهور ان لشئ

الواحد آه **اقول** هذا هو البحث الثالث وحاصله ان یشارک العلوم المختلفة فی موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع اما الجواز فلانه یصح ان یکون للشیء الواحد
اعراض ذاتیة مختلفة بالنوع یبحث فی علم عن نوع منها وفی علم آخر عن نوع آخر فیتمایز العلمان بالاعراض المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلک لان
اتحاد العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل واختلافها وهی کما تتحد باتحاد موضوعاتها بان یرجع الجمیع الی موضوع العلم سواء کان واحدا حقیقة او متعددا والجهة الاضافة
کما سبق وتختلف باختلافها بان لا یرجع الی ذلک بل الی متعدد لم یجمعه الاضافة کذلک تتحد باتحاد محمولاتها بان یرجع الجمیع الی نوع من الاعراض الذاتیة وان اتحد
الموضوع بالذات بنفسها او جنسها الذی هو الاضافة او تعدد کما سبق او جنسها الذی هو غیر الاضافة فان اتحاد الموضوع وکان المبحوث عنه فی الحقیقة کذلک الجنس لا ان المعتبر فی
اتحادها اتحاد کل من الموضوع والمحمول یعنی عدم اختلافه کما سبق تخالف اختلافها اذ یکفی فیه اختلاف احدهما وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بین الموضوع والمحمول فیما
یرجع الی اتحاد العلم واختلافها فکما یصح ان یتمایز العلوم بتمایز الموضوعات فکذا یصح ان یتمایز بالمحمولات وان ارید ان الاصطلاح یجری بان الموضوع معتبر فی ذلک
لا المحمول فلا مضایقة فی ذلک واما الوقوع فلان الحکماء جعلوا اجسام العالم وهی البسائط من الافلاک والعناصر موضوع علم الهیئة من حیث الشکل وهو موضوع علم
السماء والعالم وهو مباحث الفلکیات والعنصریات من حیث الطبیعة والحیثیة فیهما بیان الاعراض لاجزاء الموضوع والا لما وقع البحث عنها فی العلمین فموضوع
کل واحد منهما اجسام العالم علی الاطلاق لکن البحث فی الهیئة عن اشکالها وفی السماء والعالم عن طبائعها فهما علمان مختلفان بمحمولات المسائل مع اتحاد الموضوع بالذات
والاعتبار واعترض علیه الشارح بوجوه ثلثة اما الاول فظاهر وجوابه ایضا ظاهر مما سبق واما الثانی فحاصله ان الموضوعات ممتازة معلومة لا المسائل والمحمولات
مجهولة مطلوبة فالملائم للتمایز هو موضوع المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان نفس المحمول الذی هو العرض الذاتی معلوم کالموضوع وانما المجهول انتسابه تفصیلا
الی الموضوع وهو لا ینافی امتیازه فی نفسه الذی هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتیاز بالمحمول لو جاز بالاعتبار المذکور لجاز عد الفقه مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب والحرمة ونحوهما ولیس فلیس وجوابه ان تنوع الاعراض انما یقتضی اختلاف العلم اذا لم تشترک فی جنس هو المقصود بالبحث کاحوال الکلمة المبحوث
عنها فی النحو والصرف والاشتقاق واما اذا اشترک فیه کالرفع والنصب والجر والجزم المشارکة فی الاعراب فیجب الاتحاد ثمرة ان العرض الذاتی فی الحقیقة ذلک الجنس
فاذا وجد تنوع العرض الذاتی فیتحد العلم واذا لم یوجد یکون کل واحد من انواع عرضا ذاتیا مختلف المحمولات فیختلف المسائل فیختلف العلوم ونظیره ما سبق فی الموضوع
ان الاشیاء المتکثرة اذا اتحدت فی ذاتی کان الموضوع فی الحقیقة ذلک الذاتی ثم ان هذا الجنس قد یکون شموله لافراد الموضوع علی الاطلاق کالشکل فی
الهیئة والطبیعة فی علم السماء والعالم وقد یکون علی سبیل التقابل بان یکون هو مع ما یقابله شاملین لها ومختصین بها کالاعراب والبناء فی النحو والحرکة والسکون فی
الحکمة الطبیعیة والصحة والمرض فی الطب فتلخص من جمیع هذه المباحث الثلاثة ان الموضوع اما واحد بالنوع والعرض الذاتی الذی هو مرجع محمولات المسائل یجب
ان یکون واحدا کذلک فشموله اما علی الاطلاق او التقابل واما واحد بالجنس فالعرض الذاتی یجب ان یکون واحدا کذلک وشموله ایضا اما علی الاطلاق او
التقابل واما اثنان بینهما الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتی یجب ان یکون واحدا بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المضافین وما تراءی فی اکثرهما من
الاختلاف والتکثیر فمن قصر النظر علی الظواهر وترک التعمق والتدقیق ومن استقراء احوال العلوم حق الاستقراء وجد کلها راجعة الی ما ذکرنا ولعمری انه اقصی
ما سنح خاطر ابن سینا وان بسط الکلام واطنب فی الشفاء ولا یخفی علی المنصف ان هذا التدقیق وان ظهر علی المصنف لکن الفقیر فی الوقوف علی مرامه
وحیدا فی توجیه کلامه بالتحقیق فریدا **قال** وکان ینبغی ان یتعرض هذا آه **اقول** یعنی ان المدعی ههنا شیئان الاول اثبات عرض ذاتی واحد للواحد والثانی اثبات
عرض ذاتی له مغایر الاول بالنوع ولا بد فی اثبات کل منهما من التعرض للاحتیاج الی امر منفصل وقد امکن حمل عبارته علی التعرض له فی الثانی حیث جعل قوله
ولانه یلزم عطفا علی مضمون قوله السابق وان کان نفیره یتکلم فی ذلک الغیر فی سهی السر فی المبدأ ثم **قال** ویمکن ان یجعل هذا مختصا بما یکون آه وترک التعرض له
فی الاول مع کونه واجبا ایضا والجواب عنه ان قوله ولانه ما ذهم ناظر الی کلا الوجهین ولهذا اخره عنهما وغیر الاسلوب وانما خصه بذلک ربما للاقتصار
کما دابه من الاکتفاء بالاشارة الخفیة فی بیان الفرائض الابیة فکانه **قال** ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم یکتف بما ذکرنا فی الوجهین یلزم ما تکلم عنه وما قیل
فی الجواب عنه ان العارض للشیء لا یمکن ان یلحقه لامر مباین لان المراد بالعارض المحمول واذا لم یکن المباین محمولا فکیف یؤثر فی حمل امر آخر والمثال المورد فی بعض
الکتب لهذا من ان الحرارة یعرض للماء بواسطة النار غیر سدید لعروضها له بالمجاورة والمجاورة لیست بمباینة للماء بل هو محمول علیه فیقال الماء حار لانه مجاور للنار
فلیس بشیء لان منشائه الغفلة عن القواعد فان الواسطة هو للسطح والسطح مساواة فی التمثیل اجیب بانه ان ارید بالسطح ما صدق هو علیه فهو الجسم بعینه وان ارید
مفهومه فلیس البیاض عارضا له بل للسطح الموجود فی الخارج فهو الابیض وکذا الحال فی المذکور من المثال فان الواسطة علی ان العرض علی المجاورة وهی
لیست بمحمولة علی الماء وانما المحمول علیه هو المجاور ولا شک انما صدق هو عین الماء فی الخارج لا واسطة بینه وبین النار ومفهومه وان کان مغایرا له لکنه
لیس واسطة بینهما ایضا والعجب انه یدعی محمولیة المصدر ویذکر محمولیة ما اشتق منه نعم المثال المورد غیر سدید لکن لوجه آخر مذکور فی کتب المنطق فمن اراده
فلیرجع ثم **قال** فانا اللاحق بواسطة العرض الذاتی الاول **اقول** هذا جواب عن الاعتراض النقضی وقوله والصفات المتعددة آه جواب عن الحلی **قال**
نضع الکتاب الی مقاصده **اقول** فیه تسامح لان الموضوع علی القسمین لیس مقاصد الکتاب بل الالفاظ الدالة علی تلک المقاصد ان المراد بوضعه
علی قسمین جعله قسمین فیهما نفس الکتاب فکما ان الکتاب عبارة عن الالفاظ فکذا اقسامه کما صرح بذلک فی شرح المفتاح فلا وجه لما قیل ان یقال اراد بالکتاب

ماسوى المقدمة من الالفاظ الدالة على المقدرة كذلك التخييل ذكره بعد عطفها ايراد الفاء التعقيبية ايذانا بقرينة على ذلك الا انه انما تسامح نظرا الى علاقة قوية بين الالفاظ
والمعاني والامر سهل قال وهو في اللغة اسم للمكتوب اقول فان قيل ينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلنا في العبارة اشارة الى انه من الاسماء المشتقة بالصفة كان له
والامام له من الصفات كالكتيب ونحوه وسيأتي تحقيقه في آخر تقسيم اللفظ ان شاء الله تعالى قال غلب عليه في عرف الشرع على كتاب الله تعالى آه اقول
المفهوم من اطلاق كتاب الله تعالى ومن التمثيل بكتاب سيبويه ومن قوله الآتي ثم من الكتاب والقرآن آه ومن قوله في آخر الكتاب فان قيل بالكتاب بالمعنى الثاني
بل يصح تفسيره بالقرآن ان يكون المراد بكتاب الله تعالى المجموع ما بين الدفتين ولا يبعد حمله واحتمال كون التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق النقل مع قطع النظر عن الكلية
والجزئية فيمكن بناء على ذكرنا فافهم سيأتي ان شاء الله تعالى قال والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كما ان القرآن في اللغة مصدر
بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى الكتابة سمي به المفعول للمبالغة صرح به شراح الهداية وغيرهم فما وجه قوله وهو في اللغة اسم للمكتوب قلنا هو مذهب البعض
وذهب بعضهم اليه انه فعال كالاله بمعنى المفعول وهو النقوش ثم اطلق على العبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب فذكره الامام البيضاوي والشارح رحمه الله تعالى
اختار الثاني لقلة النقل قال غلب في العرف العام على المجموع آه اقول المفهوم المتبادر من الاطلاق لفظ المجموع المعين ومن قوله في هذا المعنى اشهر واظهر من لفظ
الكتاب ومن تعريف المجموع بالاسم عند الاصوليين على المجموع ومن قوله آخر قلنا انه على ان يكون القرآن الاخر حقيقة في البعض كما هو حقيقة في
الكل ان يكون المراد بالمجموع ما بين الدفتين لكنه لا يلائم تفسير الحيثية قيل آه لان ذلك التفسير للاصوليين انما يعرفون الكل الشامل
للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء وانما قال في العرف العام انه غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذهب
اليه الامام على الكل في الاول هو الاكثر اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة قبل ان يكتب كما قال الامام البيضاوي في الثاني والقرآن في
اللغة بمعنى القراءة غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث آيات لم يرد عليه شيء قال وهو في هذا الفن اشهر آه اقول اي لفظ القرآن في المجموع المعين المذكور
اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه وربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الالهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر
منه فلان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب الى المقروء واما على القول في الكتاب فظاهر لتقليل النقلين واما على الثاني فلان الملابسة
بين المصدر والمفعول وهما القرآن والمقروء اقوى من الملابسة بين النقوش والالفاظ فالانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للنقوش الى
الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية صح تفسير الكتاب بالقرآن كالغضنفر بالاسد ثم تعريفه بالباقي واعلم ان هذا التعريف ليس كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم
او ظن بحيث يكون الفكر تفسير النظر والباقي تعريفا له لان الفكر ليس مما اشهر ولا اظهر من النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما يتوهم ان هذا الكلام من الشارح نظير
ما ذكره في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا التعريف ان تفسير النظر
بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم تعريفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد فكم بينهما قال على ما توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن تبعه
من شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم قال لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول اي لان كون القرآن مصدرا بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا
ليس الا الكلام الله تعالى وذلك بعيد عن الفهم لان المفهوم انما هو المعنى العرفي بواسطة العرف قال فلازالة هذا الوهم صرح المصنف رحمه الله تعالى
بحرف التفسير آه اقول اي لازالة وهم ان القرآن مصدر بمعنى المقروء يشمل كلام الله وغيره صرح بحرف التفسير الدال على الاتحاد واورد الضمير الراجع الى القرآن
حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا يلائم لما اختاره المصنف من كون المحدود المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف ما في الاصوليين سوى ابن الحاجب فان قيل لم
لا يجوز ان يكون التصريح بها للتخطئة القوم قلنا لما اعترفوا بصحة التفسير اعترف بصحة التعريف اللفظي لان حرف التفسير لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتخطئة
قال ثم كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين آه اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله على كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المباني واللائق
عليه القرآن عند الاصوليين كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ثانيا فلان الدليل لا يطابق الدعوى لوجوه الاول انه تعرض في الدعوى للاطلاق على
المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثاني ان الجزء في الدعوى عام يتناول حروف المباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل على الحكم لا يلائمه افرادا لا لانها
الثالث ان الخصوص المستفاد من قوله وذلك آية آية لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه الرابع ان الحيثية ان اعتبرت لزم ان لا يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع
على حكم ويمكن دفع اول الوجوه بان الاطلاق على المجموع امر مقرر عند الكل مسلم عند الاصوليين وكذا رابعها فان اعتبار الحيثية انما يفيد عدم البحث عن احوال
المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر متحقق عليه مقرر عند الكل وسنبين في آخر الكلام ان قول الشارح رحمه الله تعالى مضطرب في هذا
المقام وسنصحح هناك ما هو الحق الصريح الناشئ عن الفكر القويم والنظر الصحيح قال والمصنف رحمه الله تعالى اقتصر على ذكر النقل في المصاحف آه اقول لا حاجة
الى ذكره في هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكلي بل الكل كما سيذكره الشارح
رحمه الله تعالى قال والقراءات الشاذة لم تنقل الينا بطريق التواتر آه اقول فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر بل وهما بعموم المصاحف فان
شيئا منها ما كتب في جميع المصاحف والا لم يكن شاذة قلنا لا نسلم الحمل على العموم فيها كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخله اللام كثيرا ما يحمل على الجنس
فكان لقائل ان يتوهم ذلك ومقام التعريف يقتضي زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك فقوله لما اختص بمصحف ابي هو ما نقل في قضاء رمضان

فى ثلثة من ايام آخر متتابعات فقام كما فى مصحف ابن مسعود وهو بالنقل فى كفارة اليمين فعليه صيام ثلثة ايام متتابعات **قال** الا ان المتأخرين ذهبوا الى ان الصحيح من
المذهب انها من اوائل السور آية من القرآن **اقول** فان قيل فعلى هذا المذهب يجب ان يكفر نافيها [illegible] ان فيها شبهة حتى قالوا
قوة الشبهة منعت الاكفار من الطرفين قلنا الشبهة التي ههنا غير الشبهة التي هناك كما سيأتي تحقيقه **قال** انزلت للفصل بين السور **اقول** نقل صاحب الكشف
عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم كل سورة وابتداء اخرى حتى ينزل جبرئيل عليه السلام ببسم الله الرحمن الرحيم فى
اول كل سورة [illegible] فان قيل فذلك النقل يلايم مذهب الشافعي رحمه الله فان تكرار النزول يقتضي كونه
القرآنية قلنا القول بتكريره لا يقتضي القول بتعدده [illegible] قيل بتكرير نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد قرآنيتها **قال** بدليل انها كتبت فى المصاحف بخط القرآن
من غير انكار آه **اقول** يعني مع المبالغة فى توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم التسمية فان مجرد ما ذكر لا يدل قطعا على المطلوب ما لم ينضم اليه الشبهة
المذكورة فان قيل فيثبت بذلك لا القطعية بل الظن [illegible] صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه قلنا ذهب الشارح المحقق الى انه قطعي لان العادة تقتضي فى مثله بعدم
الاتفاق فكان [illegible] على كتابتها [illegible] هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ظاهر واما تقرير الجواب فهو ان وجوب قراءة القرآن ان ثبت
[illegible] الا بقراءة ما لا شبهة فى كونه آية تامة والتسمية ليست كذلك اذ الصحيح من مذهب الشافعي انها مع ما بعدها الى راس الآية آية تامة فاذا
[illegible] وهذا الجواب مبني على الصحيح من الرواية والاختيار ذكر التمرتاشي فى شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز عند ابي
حنيفة رحمه الله لكن الصحيح هو الاول فكره فى الكشف **قال** وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو بقصد التيمن والتبرك آه **اقول** فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا
الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلنا تلك الشبهة لا تورث هذا الجواب لان المقام مقام الاحتياط فالاحوط هو تركها كما دل الدليل على كونه آية فان قيل فينبغي ان لا يفيد
قصد التيمن والتبرك جوازها [illegible] لانه ايضا مناف للاحتياط قلنا مقارنة القصد لا تورث [illegible] القرآنية قطعا لانها مما يختلف بالاعتبار
[illegible] اطلاق اسم المعرف على ما قصد عليه المعرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدق عليه
فقراءة الحمد لله رب العالمين انما يكون تحقق [illegible] فاذا قيل فذلك مشكل لم يكن القيود الثلثة [illegible]
معنى [illegible] فليتأمل **قال** وعدم تكفير من انكر كونها من القرآن آه
اقول هذا جواب عما يقال لو كان قرآنا لوجب اكفار من انكر قرآنيته لانه انكار القطعي كمنكر قرآنية الباقي ومنكر احد الاركان واللازم باطل لانه لو وقع لنقل عادة
والاجماع على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال وههنا
كذلك لقيام الادلة من الطرفين فى زعمهما واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يذكر فى الكتب الكلامية وهو ما يشبه الدليل وليس به ولو فى اعتقاد الخصم و
لقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعد به صاحبها [illegible] الشافعية فى هذه المسئلة عند الحنفية يعني انه ليس بدليل فى الواقع
لكن الشافعية يجعلونه دليلا لعدم اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم قوية عندهم ايضا لخفاء فساده حتى احتاج الى امعان النظر والتامل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية
والشبهة فى ان هذه الشبهة لا تورث مشكلا [illegible] الطرف الآخر [illegible] ذلك الطرف على [illegible] ولو بالامعان لم تبق عنده معتبرا اصلا لكنها
لما اضافت الى الامعان لخفاء فسادها عند هذا الطرف الآخر تمسك بها [illegible] لا يكفر [illegible] وهذا التحقيق ما قال المحقق فى شرح المختصرات الجواب لا نسلم
الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه الشبهة قوية تخرج عن حد الموضوع الى هذا الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم
التكفير فاضمحل ما قال الشارح فى حاشيته عليه فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكلا [illegible] الطرف الآخر قطعيا قلنا هي عند كل فرقة الشبهة من
الطرفين وظاهر اجمالها فى العبارة ههنا حيث لقوة شبهة لم ينسب القوة الى واحد من الطرفين فتدبر [illegible] الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل **قال** فانه يعد زنديقا
او مجنونا **اقول** ان كان له قصد صحيح يعد زنديقا والا فيعد مجنونا **قال** الا انه [illegible] على عمومه [illegible] فى حد الحرف والجملة آه **اقول** اعلم ان كلام الشارح رحمه الله
فى هذا المقام على اضطراب فاقول مستعينا بالملك الوهاب هذا التعريف ان ابقى على عمومه يتناول حروف المباني من القرآن وهي التي تركب عنها الكلم و
لا يعتبر قرآنا لا عند الاصوليين ولا عند الفقهاء لعدم تعلق غرضهم بها وان عدها القراء قرآنا فوجب ان يراد بالمنزل ما دل على المعنى لظهور ان الانزال ليس الا للافادة
فحينئذ يتناول حروف المعاني من القرآن وهي احد اقسام الكلمة ويتناول سائر الكلمات [illegible] من القرآن وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك لان
بحثه عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا شرعيا كما تقرر فيما سبق والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة وهو ما لاجله ترتب نتيجة المقدمتين ككون العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث وهو ههنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا فانهم
بحثوا عن احوال الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف المعاني ونحو ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي
هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسماء من كلمات القرآن آية كمدهامتان وكذا بعض الحروف عند البعض نحو ق وص ون كما صرح به فى كتب الفقه
وان كان فى كونها حروفا نظر لانها وان كانت حروفا فى الكتابة لكنها اسماء فى العبارة كما صرح به صاحب الكشاف فلو لم يحمل على ما ذكر لم يصح الحصر
والتقسيم ولا عد الكلمة آية نعم لا يعطى حكم القرآن لكل كلمة او كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء من حرمة [illegible] على المحدث وتلاوته على الجنب والحائض

علی شیء لکن ذلک امر آخر متعلق بنظر الفقه لا الاصول ویدل علی صحة ما ذکرنا ان الامام شمس الائمة السرخسی لعله ما وافق الفقهاء فیما ذکر فی المبسوط وغیره قال فی اصوله ان ما
دون الآیة والآیة القصیرة لیست بمعجزة وهو قرآن تثبت به العلم قطعا وکفی به قدوة قال وعلی ما دل علیه سیاق کلام المص رحمه الله تعالی المراد بما نقل مجموع
ما نقل آه اقول یعنی ان مراد المصنف رحمه الله تعالی بما نقل مجموع ما نقل مع دل علیه سیاق کلامه لانه جعله تعریفا للمجموع الشخصی لا المعنی الکلی لانه صرح فیما سیأتی
فی موضعین بقوله یقرأ من اوله الی آخره فاذا ارید بالمحدود المجموع وجب ان یراد بالحد ایضا ذلک والا لم یطابق الحد المحدود ووجه دلالة التصریح المذکور علی ما
ذکرنا ان الضمیرین فی کل من الموضعین راجعان الی القرآن السابق ذکره ولا ضرورة فی اخراجهما من الظاهر وارجاع الاول الی الکلام لیتوهم دلالة الکلمات
علیه وفی الثانی الی الترکیب المخصوص کما توهم فتدبر قال قلنا لیس معنی کونه حقیقة فی البعض اقول کون هذا المعنی مستفادا من تلک العبارة ومن نظیرها
بان یقال کونه حقیقة فی البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص لا یخفی وحینئذ فانه لا ینافی کونه حقیقة وانما المنافی ارادة الخاص بخصوصه هذا الذی ذکرنا
مبنی علی اختیار الشارح التحریر فی المطول وغیره وفیه کلام اوردناه فی حواشی المطول فمن اراده فلینظر ثمة فان قیل قول المصنف رحمه الله تعالی بین دفتی المصاحف
حال عن ضمیر نقل وفیه فساد کون القرآن المعروف هو المنقوش لانها الکائنة فیها واعتبار التواتر فی النقوش دون النظم قلنا المراد ما بین الدفتین النظم بقرینة
ما نقل والمعنی ما نقل کائنا واقعا بین دفتی المصاحف قال المصنف فلابد ان یقول اقول تقریر الکلام فلابد من یجاب وان یقال لان المعطوف لابد له
من معطوف علیه فیقدر فی کل کلام ما یناسبه وفیه زیادة تاکید ومبالغة فلیکن هذا علی ذکر منک فان له نفعا کثیرا قال المصنف رحمه الله تعالی ثم اورد
تحقیقا فی هذا الموضع ان هذا التعریف ای نوع من انواع التعریف قال المحقق عضد الدین رحمه الله تعالی فی المواقف وغیره ان التعریف علی قسمین قسم یراد به
احداث تصور لم یکن وقسم یراد به الالتفات الی تصور حاصل لیعلم ان المراد من بین التصورات وهذا هو المراد قال ویخرج منسوخ التلاوة عن التعریف
بقید التواتر اقول لعل اقتصاره علیه مع وجوب اخراج سائر الکتب السماویة والاحادیث الالٰهیة والنبویة والقراءات الشاذة کما سبق اکتفاء بما سبق
لکنه ظاهر فی حق القراءات دون البواقی فلو قال ویخرج منسوخ التلاوة ونظائره بما نقل الینا تواترا لکان احسن ویخرج الاحادیث النبویة بما نقل ان المراد به
ما نقل علی انه کلام الله وسائر الکتب الالٰهیة بالینا والاحادیث الالٰهیة والشواذ والمنسوخ التلاوة بتواترا قال فان قیل تعریف الاصولی انما هو
للمفهوم الکلی آه اقول تقریر السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولی لا یعرف الا المفهوم الکلی ومعرفته لا یتوقف علی معرفة المصحف ولا معرفة المصحف
علی معرفته واما القرآن بمعنی المجموع الشخصی فمعرفة المصحف وان توقفت علی معرفته لکن معرفته لا تتوقف علی معرفة المصحف حتی یلزم الدور لانه
معلوم معهود بین الناس لا یحتاج الی الکشف ورفع الالتباس وتقریر الجواب ان قولک وهو معلوم بین الناس آه باطل فانا لا نسلم ان المجموع
الشخصی لا یعرف بحقیقته بدون معرفة معنی الکلی وقد عرفت ان هذا المعنی الکلی محتاج الی التعریف عند الاصولی فاذا توقفت معرفة المعنی الکلی الموقوف علی التعریف فقد توقف
المجموع ایضا علی التعریف بالضرورة ولما ورد علی هذا ان توقف معرفة المجموع بحقیقته علی معرفة المعنی الکلی انما یصح اذا کان ذلک المعنی الکلی ذاتیا للمجموع وهو لیس کذلک
لم یصرح بالمنع المذکور بل قال ابتداء لو سلم معرفة المجموع آه یعنی لو سلم ذلک فکلام المصنف رحمه الله تعالی مبنی علی ان المجموع یحتاج الی التعریف کما سبق تحقیقه والمصحف
ماخوذ فی تعریفه وقد عرفت ان معرفة المصحف تتوقف علی معرفة المجموع فالدور لازم لا یندفع الا بما ذکره المصنف رحمه الله تعالی قال ای یمیزه بخواصه آه اقول لما کان
قول المص رحمه الله تعالی بل تشخیصه توهم ان مراده التعیین الشخصی ولم یکن کذلک لانه مخالف لقوله الآتی فهذا تعیین احتمله آه رده الشارح رحمه الله تعالی وبین ان
مراده تمییز المحدود عن غیره بما یخصه لا تعیینه الشخصی کما تقرر فی موضعه فبطل ما قیل لیس المراد التمییز بالخواص فانه لا یستلزم التشخیص علی ما اشار الیه ان اعم منه بل المراد
بالتشخیص ان قوله ما نقل الینا آه بمنزلة الاشارة الیه بقوله هو هذا الذی نقل بین دفتی المصحف قال سمی کلام الله والقرآن علی معنی انه عبارة عن ذلک
المعنی القدیم اقول لیس معنی کونه عبارة عنه انه عینه کما قال بعد هذا ان القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلک
ظاهر ولا انه دال علیه بالوضع لان المدلول الوضعی له هو المعانی الوضعیة الحادثة بل معناه انه دال علیه عقلا دلالة الاثر علی مبدأه فان النطق الظاهر فی
الانسان کما یدل علی مبدأ له یغایر العلم والقدرة والارادة کذلک فی الباری تعالی یدل الکلام اللفظی علی مبدأ له یغایر سائر الصفات قال لا یقال التمییز
یحصل بمجرد ذکر النقل فلا حاجة الی باقی القیود اقول وحاصل الجواب ان المقصود الاهم بالتعریف وان کان التمییز عنه لکن التمییز عن جمیع الاغیار بحیث یحصل المساواة
بین المعرف والمعرف من شرائط صحة التعریف فلابد من ذکر ما یحصل المساواة قال وللقائل ان یقول ان التشخص مرکب اعتباری هو مجموع الماهیة والتشخص
اقول انما حکم بکون التشخص اعتباریا لکون التشخص الذی هو جزؤه اعتباریا لان المرکب من الاعتباری وغیره اعتباری بلا مریة قال لانا نقول لو نسلم ذلک اقول
اشارة الی منع قوله والکلام فی الحد الحقیقی دون قوله تعریف المرکب الاعتباری لفظی لانه مسلم لا یمنع ومقرر لا یندفع قال فحینئذ لا حاجة الی سائر القیودات
اقول ای حین اذ کان الکلام فی الحد الحقیقی ولا شک ان جمیع القرآن مرکب اعتباری کفی ان یقال ان القرآن لا یحد لانه مرکب اعتباری وهو لا یحد
بالحد الحقیقی ولا یبقی حاجة الی ما ارتکبه المصنف رحمه الله تعالی من التطویل قال وفیه نظر لجواز ان یذکر معها العرضیات المشخصة آه اقول اورد علیه ان کل عرضی
مشخص بانه کیف فی تعریفه یحتمل فی العقل ان یکون لآخر فلا یمیزه تمییز التشخصیة ولیس بشیء لانه لیس بقادح فی اصل الاعتراض بل توصیف العرضیات بالمشخصة
وهذا کلام تسلیمی ذکره الشارح رحمه الله تعالی للالزام بان عدم تجویز ذکر العرضیات المشخصة فی حد الشخص ان کان لعدم وجوب دوام صدقها علی المحدود لامکان زوالها

ففاسد لان عدم صدق الحد وجب اوانه بزوال الحد وذم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تحديد الشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي جاءك اليوم وحده قبل كل احد افاد تمييزه بحسب الوجود ولذا يمتنع ان يوجد في الخارج شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر وان خفي على احد اذ لم يميزه بحسب العقل كيف يميزه بحسب الوجود من جميع ما عداه لا يقال الحد ما يركب عن الذاتيات فما يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا مانعا وانما الاول ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين ولو سلم فالعوارض المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض انما هي بالنسبة الى الماهية **قال** ظاهر تعريفه المجموع الشخصي دون المفهوم الكلي **اقول** لان من في منه للتبعيض وضميره للكلام فالكلام المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على المفصل وغيره اذ الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما وقع بقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقعت السورة في الصورة في سياق الاثبات وفي المعنى في سياق النفي نظرا الى المقصود كما في قوله ان تزوجت امرأة اذ المراد تعجيزهم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا يقدرون على اتيان سورة من مثل القرآن وظاهر ان الذي كل سورة بعض من مثله الا كل القرآن وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر اذا قارنته الوحدة افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة فتامل **قال** الا ان يقال المراد بسورة من جنسه آه **اقول** اي يحمل على حذف المضاف ويقدر بما ذكر قال المحقق عضد الملة والدين رحمه الله وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه وقال الشارح رحمه الله تعالى التحرير في حواشيه عليه والاقتصار في صدقه على مثل قل واعمل ولا يسمى قرآنا في عرف واقول في كل من كلامي المحقق والشارح رحمهما الله تعالى بحث اما في الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول بعموم الكلمة والآية بل بالحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلاث آيات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب والمتقرر الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه واما الثاني فهو جهين الاول انك قد عرفت الآن انه لا يصدق على مثل قل واعمل بل وعلى اربع من ذلك الثاني انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرآنا في عرف الاصوليين فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل **قال** لانا لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن **اقول** يعني ان الدور انما يلزم اذا اخذ القرآن في نفس مفهوم السورة وليس كذلك فانه عبارة عن بعض من كلام الله تعالى قرآنا وغيره مترجم اي مبين اوله بالابتداء او بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها ان كان قرآنا او نحو ذلك ان كان غيره توقيفا اي اصلاحا من الشارع فان الفصل بين كل سورة لا يكون الا بإعلام منه على الوجه المذكور فلا ينتقض بالآية ولعدم اختصاص السورة بالقرآن وكونها اعم مفهوما احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع ضميره الى كلام المنزل فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقرآن لما احتاج الى ذلك ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض بان الكلام في السورة منه لا في مطلق السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة متعلق بها الاعجاز فكيف يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة قد غلبت بعرف المتشرع بل في بعض القرآن من بين السور كالكتاب على كله من بين الكتب ولهذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات واما الاحتياج الى قوله منه فليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة كما مر قلنا تلك الغلبة ممنوعة لا بد لاثباتها من النقل عمن يكون كلامه حجة على مثل الشارح النحرير واما كلام صاحب الكشاف ففي بيان نفس الطبقة المجردة بسورة القرآن بدليل عدم صدقه على شيء من سورة بملاحظة القيد الاخير لا في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والآية الكريمة تدل على خلافه لان السورة فيها استعملت في غير القرآن والبعض صرح صاحب الكشاف فيما قيل ان من سورة الانجيل سورة الامثال وفيما بعد ان سار ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سورة مترجمة السورة ولو سلم فهذا القدر من الاستعمال اذا وجد كفى في تصحيح التعريف بدفع الدور ولا يضره كون اللفظ ظاهرا في سورة القرآن بالغلبة ويظهره انهم يأخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه بالدور فيجيبون بان المراد بالماخوذ في الحد معناه اللغوي مع ان الظاهر هو المعنى الاصطلاحي واما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الى آخره فباطل محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون الحد هو كل القرآن بل الكلام الشامل للكل والجزء كما عرفت **قال** وفي مورد ابحاثه اي بيان اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني آه **اقول** قد عرفت فيما سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتي للموضوع وهذا المعنى ظاهر في بيان الاحوال واما بيان الاقسام ففيه ايضا معنى البحث لان الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها في الجملة وهو معنى البحث بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض اصلا فخرج عنه بالضرورة **قال** والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى آه **اقول** لما كان المتبادر من ظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى الباب الاول في افادة المعنى ان يكون الافادة محمول جميع المسائل في جميع مباحث الباب الاول فيكون معنى ابحاثه في قوله وفي مورد ابحاثه احواله التي هي عبارة عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الآتية ان شاء الله تعالى وجهه الشارح رحمه الله بان المراد بابحاثه بيان احوال المتعلقة بالافادة لا بيان الافادة نفسها فلما ورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ لجميع مباحث العربية لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة ههنا وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والبناء والتعريف والتنكير ونحو ذلك لا تمنع التعلق في الثاني الا من لم يشم رائحة من العربية دفعه بتقييد الابحاث بزيادة تعلق بافادة الاحكام مع عدم البيان في علم العربية على التمام فيخرج الاعراب والبناء

ونحوها بالغرض وثمة لما مر وعلى هذا التقييد الذي ارتكبه لاخراج تلك المباحث سؤال وجواب فيه لا يقال وحاصله ان اضافة الابحاث الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك
المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل تعم وغيره فلا حاجة في اخراجها الى ما ارتكبه من التكلف وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يجوز ان يراد
ههنا والا لم يكن المباحث الموردة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لانها كالاعراب والبناء وغيرهما في تناولها السنة ايضا فوجب المصير
في اخراجها الى التقييد المذكور وهذا هو مراد النحرير بالسؤال والجواب لان ما نسب الى بعض الافاضل انه قال لئن لم عدلت عما يقتضيه ظاهر الاضافة
من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت بقولك ما له مزيد اختصاص فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل يعمه والسنة
والاجماع لانه مع كونه كلاما ظاهر القصور عن التحقيق فاسد في نفسه اما اولا فلان سوق الكلام الشارح رحمه الله تعالى ينادي بان مصيره الى مزيد التعلق للتخصيص
لا للتعميم وان كان فيه عموم في نفس المقصود وتوجيه كلامه فالواجب التكلم على طبق مرامه واما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذه تعم الكتاب وغيره في قوله وكذلك
انما هي الى ما صدق عليه ما له مزيد اختصاص وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن المباحث الموردة في الباب الاول
فحينئذ لا يستقيم قوله وكذلك [illegible] انه يقتضي تشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال في بيان اللفظ الدال على المعنى بالوضع الى قوله من وضع المعنى آه اقول تدارك المصنف
رحمه الله تعالى في المتن قبل بيان النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فيبطل ما قيل ذكر الشارح رحمه الله تعالى اولا التقسيمات ثم ذكر تفسير النظم
وما يتعلق به على خلاف المتن ثم لما ساق الشارح رحمه الله تعالى الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع ان يرجع ضمير له الى اللفظ الدال بالوضع
وان يراد بالمعنى في المعنى المذكور اولا هو المعنى الموضوع وان يرجع ضمير فيه عليه الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز ولا بد
من هذا لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت فيبطل ما قيل ذكر المعنى باسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص المعنى المذكور اولا
فيخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه جنس المعنى لا خصوصيته واحد من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب
كما هو الظاهر من العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له وان اريد الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المدلول عليه بالاشارة
فان قيل سلمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول فلا بدليل قوله فتقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان التقسيم الاول لا يتناول
المجاز ولا يكون الضميرين راجعين الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن الاول فلا بدليل قوله وان كان باعتبار استعماله فهو الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه آه فان
هذين التقسيمين يتناول المجاز قلنا المراد في باعتبار انها وقع ههنا للملابسة والاشتراك ان التقسيم الملتبس باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز فليتامل
قال واما الاقسام الجارية في التقسيم آه اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح رحمه الله تعالى هذه العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من دأب المشايخ لان اختلاف هذه العبارات خال عن فائدة بل تسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كل منها فائدة
لو وقع التعبير بالفاظ تلك الفائدة فلنحقق في هذا المقام ليحصل في ضمنه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ رحمه الله تعالى قد اختار في النظم تقسيما
يعم لتلاوة ومكن تقرره اما الاول فلعموم المفرد والمركب واما الثاني فلاحاطة الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى افهام السامع فان ادار المعنى باللفظ الجاري
على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع
ربعها الا الثاني فانه قسمين كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض اربع مرات بهذه الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورة
وثانية باعتبار تعداد كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثة باعتبار مفهوم كل قسم منها وذكر ماخذها ورابعة باعتبار بيان كل قسم من اقسام التقسيمات المذكورة
وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصلي في اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه آخر الاعتبارات ولم يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل باقسام السابقة
اما الدلالة والاقتضاء فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام والاشارة عن الايماء الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر
عن الاقسام من قصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال بالاقتضاء وناسب ان لا يعتبر في القسم النظم بل الوقوف فناسب
ان يقحم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص باقسام يعتبر في تقسيمها الوقوف بلا مرية فلهذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف وفي تعداد اقسام كل قسم بقوله
الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه وفي تعريف الاقسام للاولين بقوله الاستدلال بعبارته والاستدلال باشارته وللاخيرين بقوله
الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص وفي بيان احكام الاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والسر في ذلك قد عرفت
ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل في البواقي فلا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما يسمى في غيره بل يعبر عن تلك الاقسام في كل
مقام بما يناسبه ذلك المقام اما الاول فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي مناشئ التقسيمات فالمناسب ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه
الوقوف لان الوقوف آخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم لكن الاستدلال لما كان سببا
للوقوف على المراد مناسبا للنظم لان الاستدلال انما يكون بالالفاظ وهو ما كان باعتبار معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان
ذلك المقام مقام التعريف [illegible] وقد عرفت ان العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يتكلم
بالاستدلال [illegible] والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين فناسب ان يتكلم بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام

مقام بيان احكام الاقسام فبينا سبيه فذكر الوقوف على المراد لكونه ملايما للاحكام فظهر ان اختلاف العبارات لم يغنيا من عد الالتفات بل لتضمن كل منها فائدة بحسب المقام وبما كلما من وقعت على ما ذكرنا من ذوي الالباب قال وذكر في تفسيرها ما يوصف للمعنى كالثابت بالنظم آه اقول اي ذكر في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما يوصف اللفظ لكن لا بالعبارة المذكورة ههنا بل بما يقبل بالمعنى كما ظهر من النظر في الاصل قال فثبت اغراض مختلفة يقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات اقول المراد بالاغراض المختلفة مثل التحقير والتعظيم ونحوها البلاغة والاداء ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف ونحو ذلك فاذا روعيت الى الكيفيات والخصوصيات مع حسب الاغراض المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا يقدر ما هو الواقع لا اقتضائه ان لا يكون البشر بليغا لانه عجيب لا البليغ عليه الصلاة والسلام بل الطاقة البشرية فان المتكلم لو جعل له ملكة تقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تعرية الكلام عن الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان المقام ان اقتضى الاعتبارات يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا انوع من الاعتبار المناسب كما صرح به المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعاية بقدر ما في نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكميتها فيكون [illegible] رعاية ما ازيد والانقص لهذا كان القرآن معجزا لا يمكن معارضته للبشر ووجود كلام ادنى منه بتادية الاغراض فبطل ما قيل يفهم منه ان المتكلم اذا راعى بعض كلامه بعض مقتضيات الاحوال بقدرة على رعاية اكثر لم يكن كلامه بليغا والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة فتارة يقتفون في مقام التفاخر والتفاخر يرومون تادية كلامهم موشحا يقابل السحر فيراعون فيه ما يليق طاقتهم من غير اهمال نكتة واخرى بالمحاورات على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطابقة بمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في الدرجة الاعلى مع ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله قادر ان ياتي بكلام ادنى في تادية الاغراض مما انزل خصوصا سوى القرآن فتدبر آه ومقصود المشايخ من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشي من قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في هذا المقام كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى وارادوا به النظم الدال على المعنى وما بينهما من تتمة الاول ومتماته فان قيل القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلنا نعم الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلايم غرض ابي حنيفة رضي الله عنه والمقصود توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت ان معنى النظم والمعنى الدال على المعنى بالضرورة قلنا لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة اليه فاعتبر ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة ولرجحان الحقيقة على الظاهر اعتبر ركنا اصليا فان قيل الركنية منافي الزيادة كما سبق وسياتي عدم تغير الاسم والحكم بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتغير بانتفائه اسم الكل ورسمه كاليد والرجل مثلا من زيد بخلاف الراء فلا ينافيه قال المصنف مراد من النظم ههنا اللفظ اقول يعني ان مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى بيانه لانه ذكر في المتن النظم في سياق بيان اللفظ في جوابه فورد عليه ان حق العبارة ان يقال لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم النظم آه فرده بان مراد القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختيارهم النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه تقسيمه وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المعتبر واللفظ المرتب كما ذكر في شرح واحترز به عن آرائهما فهذا دفع توجيه الايراد الثاني لان سوء الادب الحاصل الى استعمال ما لما في اللفظ باق كما سياتي بيانه قال لا يقال النظم على ما فسره المحققون آه اقول حاصل السؤال ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين فسروه بالتعبير واللفظ ليس شيئا منهما وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في المشفر بقرينة اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك الا ان يجعل اضافة الاقسام الى النظم على كونه لادنى ملابسة ايراد الاقسام المتعلقة بالنظم فحينئذ لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم قال كما ان اللفظ يطلق آه اقول منشأ السؤال قول المصنف رحمه الله تعالى لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ كما يتضمن سوء الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم يتضمنه بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق على الشعر والجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي ابتداء قال لان مبنى النظم على التوسعة آه اقول يعني ان مبنى النظم على التوسعة والتيسير في الصلاة وغيرها اما الصلاة فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه انزل اولا بلغة قريش لكمال فصاحتها فلما تعسر على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه السلام وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز للكل ان يقرأ بالكل [illegible] مع كمال قدرته على لغته ان يقرأ بلغة غيره من العرب فلغير العرب مع عجزه اولى قال في رخصة الاسقاط لا تخصيص بالعذر اقول فيه بحث لانا لا نسلم ان هذه الرخصة اسقاط بل رخصة ترفيه [illegible] لما جاز العمل بالعزيمة لان من احكام رخصة الاسقاط ان ياثم العامل بالعزيمة كما في الساقط [illegible] [illegible] او لو قرأ بالعربية [illegible] وسقوط الفرض [illegible] [illegible] عدم [illegible] الاحتمال [illegible] آه اقول منشأ السؤال قول المصنف رحمه الله [illegible] حنيفة رحمه الله تعالى انه لم يجعل النظم لازما في حق الصلاة

بل اعتبر المعنى فقط لايخلو اما ان يكون المجرد قرانا عنده اولا والاول باطل لاستلزامه عدم اعتبار النظم في القرآن وهو محال لان النظم اخص القرآن بناء على التحقيق او جزؤه
بناء على التسامح على التقديرين يمتنع انفكاكه عنه واستلزامه عدم صدق الحد عليه وهو ايضا محال لانا قد حققنا انه جامع ومانع وكذا الثاني لاستلزامه عدم
فرضية القرآن في الصلوة لان النظم الذي هو قرآن بالاجماع لم يجعله فرضا في الصلوة وما اكتفى به اذا لم يكن قرآنا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير الجواب ان نختار اولا
الشق الاول والالزام انما يلزم ان لو لم يعتبر الامام النظم خلفا وليس كذلك لانه اقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول فجعل النظم مرعيا منقولا في الصلوة حيث
تقديرا وان لم يكن تحقيقا ونختار ثانيا الشق الثاني والالزام المذكور انما يلزم اذا تعلق جوازها بقراءة القرآن المحدود وليس كذلك بل تعلق بمعناه والامام حمل قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن على وجوب رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح له ولعل ذلك الدليل ان الظاهر ان من في الآية للتبعيض بقرينة ذكر التيسير وقد نقل عن بعض
الافاضل ان بعض ما تيسر من القرآن نوعان بسيط كالآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض تركيبي كالمعنى بدون النظم العربي فيكون كل منهما جائز القراءة من غير
تعيين لعموم البعض لهما **قال** ويثبت الحكم في المجاز بالقياس **اقول** لايقال الزيادة على الكتاب بالقياس لاتجوز لانها في معنى النسخ لانا نقول الزيادة انما
يلزم اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير على ان المراد بالقرآن الصلوة لامعناه الظاهر والمعنى والله اعلم اقيموا الصلوة ماتيسر من
الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام خص منه البعض هو مادون الآية وسياتي انه حينئذ يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس **قال** قال فخر الاسلام
رحمه الله تعالى لان ما قاله ظاهر يخالف كتاب الله تعالى **اقول** فيه نظر لان الرجوع ان ثبت عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا حاجة الى الاستدلال وان ثبت
لا الرجوع فقوله حيث وصف المنزل بالعربي لانه كما وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين قال الله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين او لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به
مؤمنين والضمائر كلها راجعة الى التنزيل بمعنى المنزل هو الظاهر من النظم فان غيره تعقيد لفظي وهو يخل بالفصاحة على ما عرف في موضعه على ان تاويل البعض
لا يلزم غيره في دفع ما هو الظاهر وقوله بلسان عربي مبين ليس يقاطع في تعلقه بنزل لجواز تعلقه بالمنذرين ولئن سلم فبالنظر اليه لايجوز القراءة بالفارسية
وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين يجوز واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اعمال احدهما فيحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة
والاشتغال اخص خاص مذهب بالمرتبة ويحمل الاول على تقدير تعلقه بنزل من غير حالة الصلوة **اقول** الرجوع لم يثبت لعدم نقله احد من العلماء وان
كان هو الاصح فاحتيج بالضرورة الى بيان وجه كل من القول اولا والرجوع ثانيا واما قوله لانه لما وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين الى آخره
فضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين لكن لانسلم كون معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحب الكشاف وقيل ان معانيه فيها ثم قال
وليس بواضح بل الظاهر اختاره وهو ان ذكره مثبت في الزبر فانه وان كان ايضا مجازا لكنه كان ان يطلق بالحقيقة او يقال وان في دفتر الزبر لايفهم منه
الاثبوت ذكره فيه ومنه قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر فان الثابت في دواوين الحفظة ليس نفس الاعمال بل ذكرها فاتصل به ما ذكر مقبولة ولئن سلم فبالنظر اليه
لايجوز آه فتدبر واستقم **قال** وفخر الاسلام رحمه الله تعالى قدم التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفائه من اللفظ آه **اقول** يعني انه قدم التقسيم باعتبار الظهور
والخفاء على التقسيم باعتبار الاستعمال نظرا الى ان متعلق التقسيم الاول مقدم على متعلق التقسيم الثاني لان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ
بجعله بحيث يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا وتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور او الخفاء بمراتبهما وهو معنى جعله موضوعا له ولاشك ان
الاول مقدم على الثاني لترتب الثاني عليه فالتقسيم المتعلق بالاول يكون مقدما على التقسيم المتعلق بالثاني بالضرورة ثم الاستعمال مرتب على ذلك
التصرف المنقسم الى نوعين ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى التصرف في المعنى ويؤيده قوله حتى كانه لو غلط اولا المعنى ظهورا او خفاء ثم استعمل
اللفظ فيه فالتقسيم المتعلق به يكون مؤخرا عن التقسيم بهما بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام قال هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان واراد ان البيان نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد في قوله في وجوه البيان ونوع يعتبر
بعد الاستعمال بالنظر اليه دون الدلالة وهو المراد في قوله وجريانه في باب البيان وما قيل المعرفة اذا اعيدت معرفة يكون الثاني عين الاول فليس بكلي
كما ياتي في موضعه انشاء الله تعالى واما المصنف رحمه الله تعالى ففسر البيان الاول بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد عليه انه تغيير
الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وفيه نظر اما اولا فلان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه باي طريق كان فهي بكيفيتها متقدمة على الاستعمال
المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية واما ثانيا فلان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال
انما هو الصريح والكناية فلابد ان يقدم اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان
لكونه مسببا عنها ولهذا اطلقت في مرقاة الوصول الثاني باعتبار دلالته عليه وضوحا وخفاء **قال** لانه ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد آه
اقول اراد بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ماسبق من كون التقسيم باعتبار الوضع لايقال فحينئذ يشكل قوله ترجح البعض على الباقي فهو المؤول لان
الترجح في المشترك ليس باعتبار الوضع بل بتامل المجتهد ورائه وخبر الواحد لانا نقول سياتي ان الحد ومن اقسام الوضع هو في المشترك الذي
ترجح بعض وجوهه بالتامل في نفس الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي وسياتي تحقيقه انشاء الله تعالى **قال** والاقرب ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

وهو انه عبارة عن الوضع الى آخره اقول فان قيل فما فائدة ذكر الصيغة والهيئة بدل الوضع الذي هو اخصر من ذلك قلنا بيانها موقوف على مقدمة وهي ان الوضع كما انه نوعان شخصي وهو تعيين اللفظ الذي بازاء المعنى المعين ونوعي وهو قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان كل اسم غير اسم [illegible] فهو متعين من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات الشخصية بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى فهو عند القرينة [illegible] ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين ومثله مجاز لغوي [illegible] المعنى الاول اذا تقرر هذا فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة الى الاولين فكان مظنة ان يتوهم عدم ارادة الثاني ايضا لو ذكر الوضع لقصوره بالنسبة الى الاول وترك دفعا للايهام وانه انما قدم الهيئة على المادة مع تاخرها عنها في الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه الفائدة اللطيفة قال عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان اي طرق استعماله الى آخره اقول يعني عبر فخر الاسلام عن التقسيم الثاني على راي المصنف والاوفق عرفت انه عبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه البيان بذلك النظم ثم ان الشارح سكت عن تفسير الوجوه في التقسيم وفسرها في الثلاثة الباقية بالطرق ولعل ذلك لانه [illegible] في الاول اذ لا معنى لطرق النظم صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر ان تفسير الوجوه في جميع التقسيمات بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة [illegible] ونظائر ذلك اكثر من ان يحصيها العبارات قال وهذا التعريف شامل للاسماء التي وضعت اولا للمعاني آه اقول اجاب عنه بعضهم بمنع الوضع في الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاحين متباينين ووضع [illegible] في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية بناء على تفسير الوضع بجعل اللفظ بازاء المعنى اولا وبعضهم بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع او اريد به التقسيم اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين [illegible] وكلاهما فاسد اما الاول فلاقتضائه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما تقرر في موضعه واما الثاني فلعدم انفهامه من اللفظ [illegible] والصواب ان يقال لا نسلم انها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك [illegible] يجب رعاية جميع القيود المميزة له على الاطلاق بل تمييزه عن باقي الاقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمقصود من اطلاق [illegible] متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله وضع تارة وتارة ان يكون الاوضاع متساوية [illegible] لا يكون لبعض رجحان على الآخر فيخرج المنقولات لان المنقول عنه اصل ووضع المنقول اليه فرع عليه قال والاقرب ان يقال هذا القيد للتحقيق آه اقول يعني ان قوله دفعة واحدة لتحقيق حقيقة العام [illegible] مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة الى معانيه الشتى ووجه تحقيق خروجه بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق الى آخر ما يجيء في مباحث المشترك انه لا عموم له فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي استناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز المتقدم وقيل يرى قريبا ولكنه في غاية البعد اللفظ لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى لا ينتفي عنه الاستغراق لما انما يراد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يشمله المعنى المراد منه فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن التحديد وليس بشيء لانه بالنظر الى احدها ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والاقرب والكلام فيه وانما اشتراكه بالنظر الى معانيه وصلوحه لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي فان قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح له اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له اصلا كما قالوا في تعريف العلم بصفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ان يتناول التصورات لان عدم احتمال النقيض اعم من ان يوجد او لا قال فان قيل المراد بالاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول آه اقول في كل من السؤال والجواب بل في وجوب الثاني ايضا بحث العام لان معنى العموم على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر ففيه امران احدهما كل واحد والآخر شرط الانفراد والاول يجري في المشترك لما يجيء من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة المثبتة لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد وان كانت مفردة او جماعة جماعة وان كانت مركبة سواء كانا مجتمعين مع الافراد منفردين عنه فلا يصح قوله في الجواب تحقيقه يدخل في حد العام النكرة المثبتة آه ولا قوله في الجواب عن السؤال الثاني فانه يستغرق الآحاد على سبيل البدل فان قيل هذا صحيح في الجمع المنكر في النفي على قول من جعله موضوعا للجنس واما على من جعله موضوعا للفرد المنتشر فلا لان الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لانتفى التخصيص فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح رحمه الله تعالى في بحث المشترك ان التخصيص ههنا ليس [illegible] بل تخصيص الاثبات وهو لا يقتضي ان لا يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتامل قال والمراد بالوضع للكثير آه اقول المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكب المصنف من كون كل من العام والمشترك واسماء العدد موضوعا للكثير ومحصله ان الكلام في الكثير ليست صلة للوضع بل سببية للعاقبة فكانه قيل لان يحصل الكثير [illegible] ان يجعل الامام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه بان يتعدد الوضع والكثير بحسب جزئياته وسيأتي ان الشارح رحمه الله تعالى قد اعترف فيما نقل عنه انه تكلف لا يقال العشرة مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الآحاد من حيث هو مجموع وصدق العشرة على كل فرد العشرة ليست مثل

صدق الرجل علی کل فرد من افراد الرجال فی قوله المجموع وصدق الکثیر قوله او جزء من اجزاء الموضوع له اسماء او انما هو جزء من اجزاء ما صدق علیه الموضوع له انا نقول
العدد لکونه لا یتعین الکثرة قسمیه مفهوم جمیع اسماء فوق الواحد من العدد فیکون اللفظ موضوعا لما ذکر وصادق علی ما ذکر لا ینافی اشتمال مفهومها علی الکثرة فتدبر
قال المعتبر هو الاجزاء المتفقة فی الاسم کآحاد المائة اقول فان کل واحد من تلک الآحاد لا یصدق علیه انه واحد من المائة کما یصدق علی کل فرد من
افراد الانسان انه انسان فیناسب تلک الاجزاء جزئیات مفهوم الانسان المتحدة بحسب ذلک المفهوم قال کیف ولم یستعمل الا فیما وضعت له بالوضع
الشخصی اقول فان قیل لا ینافی هذا الحق من قوله هذا معنی الوضع النوعی لذلک قلنا لا لان استعمل فیه نفس النکرة والعموم انما استفید من وقوعها
فی سیاق النفی فکان الوضع قال کل نکرة وقعت فی سیاق النفی فهو لنفی کل فرد فان قیل اذا افادت العموم بالوضع النوعی هلا یکون مجازا فانه
ایضا موضوع بالوضع النوعی قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوعی احدهما مختص بالحقیقة والآخر بالمجاز وما نحن فیه من الاول قال لا لما یتضمنها الآ
من الآحاد اقول حصول هذا الاحتراز ایضا مبنی علی التحقیق الذی ذکرنا من عموم صورة النفی فلا تغفل قال وقوله مستغرق مرفوع صفة لفظا ومعنی استغراق
آه اقول یمکن ان یکون مجرورا صفة کثیر کما قیل معنی استغراق الکثیر لان یکون شیء مما تناوله اللفظ خارجا عن ذلک الکثیر قال وعلی هذا التقدیر له
اقول یعنی علی تقدیر کون الجمع المنکر عاما عند من یقول باستغراقه وتلخیص الکلام ان بعض العلماء لم یشترطوا الاستغراق فی العموم ولم یقولوا بالاستغراق
فی الجمع المنکر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوا فیه ولم یقولوا به فیه وبعضهم شرطوا فیه وقالوا به فیه ولا یمکن للثانی فلیتأمل قال وفساده بین اقول
فساده لیس ببین لان المصنف رحمه الله تعالی قد اختار فیما سیجیء ان العام الذی اخرج بعض افراده لغیر مستقل حقیقة فی الباقی مطلقا والذی اخرج
لمستقل حقیقة من حیث التناول ومجاز من الاقتصار فلما اختار ههنا ان العام المخرج عنه بعض افراده حتی لم یجز فیه الاستغراق حقیقة فی الباقی
والظاهر ان انتفاء الاستغراق موجب استغراق العموم لانه شرط فیه عنده وجب ههنا التعرض لمرجحه فی الواسطة لانه موضوع للکثیر بوضع واحد
ولیس بخاص ولا عام فهم سیعترض الشارح رحمه الله تعالی علی مختار المصنف رحمه الله تعالی ههنا کما اراد الشارح رحمه الله تعالی الاشارة الی ذلک کان حق
العبارة ان یقول اراد بقوله نحو کل عام مقصور علی البعض وتبیین فساده تامل ولا تغفل قال او التامل فی الصیغة کما فی ثلاثة قروء اقول بیانه ان الحنفیة
حملوا القرء علی الحیض دون الاطهار خلافا للشافعیة لانهم حملوا فی نفس جوهر الکلمة فوجدوها قد وضعت لمعنی الاجتماع حتی ان القرأة انما سمیت قراءة لاجتماع
الحروف او الکلمات بل القرینة ایضا علی ما قیل محمولها علی معنی یناسب الاجتماع وهو الحیض المجتمع فی الرحم دون الاطهار قال قید بذلک ان المضمر خارج عن
الاقسام وکذا اسم الاشارة اقول لا یخفی ما یرد علی ظاهر عبارته وتوجیهها ان المصنف رحمه الله تعالی لما اراد ان یقسم الاسم اولا الی الصفة والعلم واسم الجنس
یکان الضمیر واسم الاشارة خارجین عن هذه الاقسام قید الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد غیر اسم الاشارة بقرینة التقسیم ولا یمکن ان یراد بالاسم الظاهر ما یقابل
المشترک حتی یشملها ایضا لانه لا اصطلاح فیه فبطل ما قیل زعم العلامة ان هذا تقسیم الظاهر فی مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة الیه والحال ان المضمر اسم وکذا اسم
الاشارة وهما معرفان ویصدق علیهما حد المعرفة وکل ما هو لا یخرج عن هذا التقسیم لانه خارج بجمیع الاسماء لکونه دائرا بین النفی والاثبات فالمراد بالظاهر ما یقابل المشترک
یعم یرد علی الشارح رحمه الله تعالی انما کما اخرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ایضا فما وجه الاقتصار علیهما لا یقال انها داخلة فی العام لان المراد بالعام
ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس والموصول ولیس منها والقول بجواز کون القسیم اعم من القسم من وجه کلام ظاهری قال ولقائل ان یقول هذا التفسیر لا یصدق
الا علی صفة آه اقول هذا الاعتراض انما یرد علی توجیه الشارح کلام المص رحمه الله تعالی لا علی ما افاده عبارة المصنف موافقا لما تقرر عند الجمهور وتحقیقه موقوف
علی مقدمة لیستقر علیها رأی الشارح وسائر المحققین وهی ان الاسم قد یوضع لذات مبهمة باعتبار معنی معین هو المقصود فیترکب مدلوله من ذات مبهمة لم یلاحظ معها خصوصیة
اصلا ومن صفة معینة مقصودة فیصح اطلاقه علی کل متصف بتلک الصفة ومثل یسمی صفة وذلک المعنی المعتبر فیه یسمی مصححا کضارب ومستخرج وافضل وعطشان
ونحو ذلک ویلزم ذکر موصوف معه لفظا او تقدیرا تعیینا للذات التی قام بها المعنی وقد یوضع لذات معینة ولا یلاحظ معها شیء من المعانی القائمة بها فتکون اسما لا
یشتبه بالصفة قطعا کفرس ورجل ونحوهما وقد یوضع لها ویلاحظ فی الوضع معنی له نوع تعلق بها وذلک علی قسمین الاول ان یکون ذلک المعنی خارجا عن الموضوع
له وسببا باعثا للتعیین لا اسم اجزاء به کاحمر اذا جعل علما للذات فیه حمرة وکالدابة اذا جعلت اسما للذات الاربع فی انفسها وجعل ... یا سببا لوضع الاجزاء
من مفهوم اللفظ الثانی ان یکون ذلک المعنی داخلا فی الموضوع له فیترکب من ذوات معینة ومعنی مخصوص کاسماء الآلة والزمان والمکان والدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع مع دبیبها وهذان القسمان ایضا من الاسماء ولا یقعان صفة لشیء لکن ربما یشتبهان بالصفة والقسم الاخیر اشد اشتباها لان المعنی المعتبر فی الوضع
داخل فی مفهوم کل منهما ویستدل علی ان المقصود هو المعنی او الذات بان الاول لا یوصف ویوصف به والثانی بالعکس اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف
رحمه الله تعالی لما اراد ان یبین الصفة بحیث یمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة جعل معنی المصدر مع تأخره عن الذات بالذات مقدما فی الذکر والاعتبار علی الذات
المبهمة التی یدل علیها وزن المشتق اشارة الی المقصود والاصل فی الصفة هو المعنی المصدری وانما یلاحظ الذات ضرورة قیام المعنی به وقد نبه علی هذا القدر
من التبعیة بادخال مع علی وزن المشتق الدال علی الذات فان مع کثیرا ما یدخل التابع کما فی قوله تعالی ان الله مع الصابرین وغیر ذلک حیث قال
الاسم الظاهر ان کان معناه عین ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة فجعل مع متعلقا بوضع ووزن المشتق مندرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه

المعنى المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات مكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع فكانه قال ان ما
معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات والذات المقصودة بالتبع فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى الاصلي كاحمر لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع
فيها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس لكن الشارح النحرير قصر النظر على ظاهر وزن المشتق ولم يتنبه لذلك فارتكب الى التوجيه والاعتراض لما رأى من
التمحلات والتعسفات حيث اسند الاحتراز عن اسم الزمان والمكان والآلة الى وزن المشتق بتقييده بوزن الفاعل والمفعول ولما ورد ان هذا احتمال لا
عناية التجأ في دفعه الى الشيوع ثم رتب عليه الاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول والشجرة تنبئ عن الثمرة ثم ان المصنف ذكر اقسام الاسم المشتبهة بعضها
بالصفة حيث قال والا اي وان لم يكن كذلك فلوجهه اما بان لا يوجد فيه المعنى المصدري اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون مقصودا
فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وكل من العلم واسم الجنس اما مشتق او لا فالعلم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشتبه بالصفة كزيد ومثال المشتق
مشتبه بها كاحمر ويدخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشتبه بها اصلا كابل وفرس والمشتق [illegible]
اشد اشتباها كاسماء الزمان والمكان والآلة ولا يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصل المنقول عنه المعتبر في حال
العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول اللام عليه فاندفع قول النحرير ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا الخ ان اراد به الطعن كما هو الظاهر هذا ما تيسر لي من تقرير مراد
المصنف وتحقيقه بعون الله الملك الفتاح وحسن توفيقه قال قوله ان اراد منه المسمى بلا قيد فمطلق فيتم بيان المراد الخ اقول لعله انما استفاد هذا الاشتراط
من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع ضمير اشخاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع الواحد النوعي فليتامل قال لكن [illegible]
كذلك للقطع بان المراد الخ اقول يمكن دفعه بان المقصود الا على نفس المسمى دون الفرد وانما جاءت الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا [illegible]
فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى يعني ان خصوصية الفردية ليست بملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير فانه لا يتعلق الا على الفرد كما ان الدال [illegible]
نحو ادخل السوق واشتر اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولهذا قيل انه في المعنى كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للتابع قيدان [illegible]
وعدمه والاحتراز اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني الحروف والنكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستعمال والا لم
يفد كلامه مقصوده وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب معه والوقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا تحصل الا بما قال
بعض الافاضل ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات النفس الى
المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ بها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وهذا في تصوير ذلك [illegible]
هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة اللفظ والعلم به فلا بد ان يكون المعاني مقصودة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون فيه
الاعتبار اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى هذا التحقيق
حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع وجعل عند الاطلاق وللسامع قيدين للتعيين وعدمه كما اعترف به الشارح رحمه الله تعالى واراد بقوله
اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين عند الوضع انما الفرق بالتعيين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لانهما مستويان فيه بالنظر اليه وبقوله الا
اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعيين بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت الى ذلك التعيين بل النظر الى
السامع لانه المعتبر عند الواضع فكان المصنف قال المعرفة ما وضع معتبرا للواضع تعينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معتبر للواضع تعينه عند
السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف المصنف لما احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيهما مذكور فيما اختاره دون ما نقل الشارح
واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعيين والامتياز عنده وعبارة المصنف يفيده دون ما نقل ثم
ان قول الشارح فالمعتبر في التعيين وعدمه ان ذلك بحسب دلالة اللفظ الى آخره منظور فيه اما هذا القول فلانه وان كان مسلما في نفسه لكنه لا يخالف ما ذكر
المصنف كما حققه واما قوله بحالة الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف بكونه معتبرا لانه ماخوذ فيما استحسنه من التعريفين واما قوله
دون الوضع فلما عرفت ان المراد لا مساواة عند الواضع وهو مطابق للواضع واما قوله ولا ما عند السامع فلما عرفت ان مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله لانه اذا
قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت ان هذا الامكان لا يكفي في كونه معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك التعيين
والاحاطة بالحق بيده ملهم الصواب واليه المرجع والمآب قال يريد ان تمايز الاقسام المذكورة اقول اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات في التقسيمات لتحصيل التباين
والاختلاف دون الاجتماع والائتلاف ولهذا قال الشارح رحمه الله تعالى فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف وههنا منتقض في هذه
الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جمع الجميع اقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمصنف لما جعل اعتبارها ههنا سبيلا لدفع
توهم التنافي بين هذه الاقسام على خلاف ما اشتهر بين الانام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد ان تمايز الاقسام المذكورة ليس بحسب
الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فحال يمكن الاجتماع بينها قال وما الكلام بعد
موضع نظر اقول نقل عنه انه للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له [illegible]

معنى ما هي متقضى عباره قوله لان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفرقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ودلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد
بالنوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم
صيغة ولغة لما ذكره في الاول اقول فيه نظر لما عرفت ان المصنف رحمه الله تعالى اختار ان العام المخرج بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
[…] فيها بالضرورة لا كالاول على زعم المصنف رحمه الله تعالى ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا للكثير غير محصور عنده من القول […]
لا تكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدم اجزاء الكثير وحينئذ فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان
من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع للكثير غير محصور لم يكن عاما ولان جعل الصفة مقابلا للاسم
الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه لم يجعلها مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس
بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص ووضع للواحد النوعي
وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله للمسمى بلا قيد وبعض المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع المراد منها واحد اقول فيه ايضا نظر لان الشارح
صرح بان الخارج من التقسيم بعض الانواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد دون نفس المسمى ولذا اورد تعريف المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام كلها فليتأمل
قال كالرجل والفرس اقول اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود هو المنكر منهما للقطع بانه الموضوع لواحد بالنوع والمعدود من اقسام الخاص دون المعرفة
باللام الاستغراق في العهد وتعريف الجنس ونحوهما من الاستغراق وغيره قال وذكر فخر الاسلام ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى آه اقول لما جمع فخر الاسلام
[…] قوله كل ورد عليه ان الثاني مستغن عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لنكتة ورد بانه تكلف
ان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف وبعضهم بان المراد بالمعنى مقابل العين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو
خصوص العين والاعتباري وهو غيره تنبيها على جريان الخصوص في المعاني والمسميات بخلاف العموم فانه لا يجري في المعاني ورد بان ليس المراد حينئذ
حينئذ فيها ان يختص باسم العين للقطع بعموم لفظ الحركات والعموم واشباهها وذهب الى ان المراد به ان المعنى الواحد لا يتعدد واراد به ما ذكره
بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية
[…] ان المراد الواحد الذي يطلق على المتعدد ولا يتحقق له الا في الالفاظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني قال الامام الغزالي الرجل له
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما اما وجوده في
اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات الكثيرة واما
الوجود الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد صورة الرجل اذا راى عمرا لم يأخذ منه صورة
اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا بأس به قال ويرد التعريف بقسمي الخاص اقول هذا اشارة
الى تعريف فخر الاسلام للخاص بدليل قوله الآتي انه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان يورد كلمة او دون الواو ضرورة ان الحد ليس مجموع
القسمين آه اما الحقيقي فيستفاد من قوله كل لفظ وضع آه فانه يتناول النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل هذا اشارة الى القسم الثاني من
تعريف فخر الاسلام ورد بانه لو كان اشارة الى تعريف فخر الاسلام لوجب ان يشير الى الخاص الاعتباري من العين الغير يحتاج الى تأويل لقوله هذا لانه
ذكر تعريفين على ذلك التقدير ولا يخفى انه انما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر فليتدبر قال وقيل المراد ان لفظ الخاص مقول بالاشتراك على معنيين اقول
هذا هو التوجيه الوجيه الموافق لما اختاره الفاضل الآمدي في الاحكام قال والحق في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد
الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال على
مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة قال ولو فسر
بالحكم الشرعي الى قوله لم يبعد بعيد جدا اقول لان الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك
[…] العجب انه هذا مع غاية وضوحه وقرب العهد بكلام المصنف كيف خفي على النحرير واما عبارة القوم في هذا المقام ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا لما
[…] به من الحكم الشرعي ففي غاية الحسن والرصانة لانهم لم يفرقوا بين افادته المعنى وبين افادته الحكم الشرعي كما فرق المصنف فتأتي لهم ذلك العدول […]
[…] الزيادة فيما يحكم من حمل القرء على الحيض اقول مقتضى قوله السابق ان يقول ههنا والا الزيادة فكما في المثال الاول […] ذكره في صورة
[…] الا الزيادة فكانه قال والا الزيادة فكما اذا حملناها على الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلاث حيض وبعض قال اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص الذي ليس كذلك
[…] اقول ان الكلام في الخاص فلان قوله في قوله تعالى ثلاثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعا واما الثاني
[…] فلانه جمع منكر […] عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترط واعترض عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي
[…] ان العرف عنه السؤال من وجه اتاه من وجه آخر على تقدير ان يكون العام ظنيا او الجمع المنكر واسطة فهذا

المنكر خاص لانه فيما معلومات والمعلومات هي الشهران وعشر من الثالث فاشهر معلومات في قوة شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان كذلك كان خاصا كذا ايضا اقول اما الجواب عن قوله ان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على الاثنين وبعض بخلاف جمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من يشترط والفريقان متفقان على كونه حقيقة في جملة تخرج عنها البعض منها واما عن قوله على تقدير ان يكون العام ظنيا آه فهو ان قوله اشهر معلومات لكونه مركبا لا يسمى خاصا والكلام في الخاص **قال** وعن الثاني بانه وجب تكميل الحيضة الاولى آه **اقول** يعني لا نسلم انه لا يعتبر تلك الحيضة ويجب ثلث حيض وبعض بل يعتبر تلك الحيضة لكن يجب تكميلها ببعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزي وجبت تمامها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام الزاما علينا ولا منافيا للنص فهي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلاثة اطهار غير الطهر الواقع فيه الطلاق بل اثنان معه وانما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد فظهر ان قوله ليس الواجب آه ليس له دخل في الجواب وانما ذكر بيانا للواقع وتوضيحا للجواب فتدبر **قال** نعم يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة **اقول** اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه بان يقال ان القرء ان حمل على الحيض بطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بانه لا يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى ايضا في دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلثة حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بما مر انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابع فوجبت تمامها ضرورة عدم التجزي فان قيل لا مذهب للمانع قلنا هو مثبت فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد الشك فيه ايضا فليتامل **قال** قلنا دخول الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على الانتهاء يتوقف على الابتداء آه **اقول** للسائل ان يقول جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس بمجرد الانتهاء الى الحيض بل تضم اليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل مجوز الطلاق وتضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا طلق في آخر الطهر تحققت فاحادة الحيض لا يحصل التطويل قلنا يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها ووجود ذلك المادة **قال** الا ان كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر **اقول** الظاهر ان كونه من هذا الباب ظاهر والخفاء ان كان ففي طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة ما يكون من طريق المنطوق والخاص منه فليتامل **قال** وليس مستقيم لان قوله والمطلقات يتربصن الآية آه **اقول** يعني ان قول المصنف رحمه الله تعالى ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين يقتضي ان يكون في قوله ذكر الطلاق المعقب لا يتجزء مرتين بيانا لتعدد الطلاق ولا شك ان ذكره تعالى تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيد الذكر لما ذكر بل للطلاق فما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لفظا لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح رحمه الله تعالى ذلك لهذا اقوله لبيان كيفية الطلاق المشروعة يعني لبيان ان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان الثانية لازما لبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع بعد اخرى يكون اثنين لا محالة فلا يبقى فيه قوله الآتي تثنيان لانه تفسير باللازم **قال** ان فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق **اقول** يعني ان ما فعله الزوج تخلص به المرأة بعد الافتداء سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فبه لا لانه سبب النزول فان الآية كما سيأتي نزلت في الخلع فدلت على تسميته طلاقا **قال** وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل **اقول** الزيادة على النص عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده النص تابع له غير مستقل كزيادة جزء او شرط او علة وترك العمل بالخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما يفيده صريح اللفظ بخلاف الزيادة **قال** فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع **اقول** فيه بحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احدهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال فحق العبارة ان يقال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين يجوز ان يكون كلتاهما او احدهما خلعا وافتداء **قال** وبهذا يندفع اشكالان آه **اقول** اي بما قررنا من كلام يؤدي الى ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع يندفع اشكالان بيان الاول ان الفاء في قوله فان خفتم يقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها للتعقيب فيقتضي وقوع ما بعدها عقيب ما قبلها وما بعدها خلع وما قبلها طلقتان فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين وبيان الثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مرتب على الطلقتين لزم كون قوله تعالى فان طلقها بيانا لطلاق رابع لان بعد الثلث رابع بلا مرية ووجه انتفاء الاول ان قوله وما بعدها خلع وما قبلها طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين لا مغاير لهما فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مرتب على الطلقتين ممنوع بل المرتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليه واليه اشار بقوله والمذكور بعد الفاء آه ثم اقول يندفع به اشكال آخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل بافادته قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لم يفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع بل على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجه الاندفاع ما اشار اليه بقوله لانه

ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت مشروعية الطلاق بعد الطلاق المتناول للخلع فقد افادت مشروعية الخلع بلا مرية لان الترتيب على الاعم يقتضي الترتيب على الاخص بلا عكس

قال لكن يرد اشكالان آه اقول يعني يرد على التقدير الذي اندفع به الاشكال اشكالان آخران احدهما انه اذا اندرج الخلع في قوله الطلاق مرتان فهو يقتضي ان لا يكون المراد بذلك القول هو الطلاق الرجعي بناء على ان جوابه ان الخلع طلاق بائن وقال في الاول فذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين قيد للطلاق كما مر وثانيهما انه يقتضي ان لا يصح التمسك بالآية في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان المذكور في الآية على هذا التقرير هو الطلاق على مال لا الخلع لانه يجب ان يكون بلفظ الخلع على ما هو المأخوذ في تعريفه واجاب عن الاول بانه شرح اصول فخر الاسلام وارتضاه الشارح بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق مرتان اما ان يقيد بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم توزيعه الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المصنف ذكر الطلاق المعقب للرجعة ويمكن ان يقال نختار الشق الثاني ونقول معنى قول المصنف ذكر الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة فيكون حاصل الجواب لا نسلم ان المراد بقوله الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما هو على تقدير عدم الاخذ واجاب عن الثاني بان الآية نزلت في المال على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس وقد كان خالع زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي على حديقة على وجه الصداق وكان النشوز منها فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا اعيب على ثابت في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام لشدة بغضي اياه فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا فاختلعت منه بها وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول ان اعتبر افاد وجوب تقدير لفظ الخلع في الآية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ كما زعم الشافعي اذ المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة الذي زعم انه في حكم الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول على حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما فليتأمل قال وقد يجاب بان الطلاق على مال اعم آه اقول يعني يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الآية هو الطلاق على مال لكنه اعم من الخلع لما ذكره ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص ويحمل عليه وان ما يلحق الاعم يلحق الاخص كما سبق واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم العمومية من الخلع حتى لو سلمها لم يصح النزاع في الامرين المذكورين قال فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف آه اقول هذا سؤال عن اصل الكلام يعني انا لا نسلم ما ذكرتم من التقرير المبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وهذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقديم الافتداء والخلع بالطلقة الثالثة وهذا يقتضي عدم جوازها قبله فيلزم الزيادة لانه اثبات شرط حقيقة بل ترك العمل بالفاء [illegible] ان طلقها وقد عرفت سابقا ان ترك العمل بالخاص اقوى في الفساد من الزيادة ولهذا ذكره الشارح بطريق الاضراب قلنا لو سلم فبالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة قال يعني لا نسلم انها لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص اقول انما يلزم لو وجب تقديم الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك [illegible] ولو سلم لزوم احدهما فانما هو بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما مما يجوز به النسخ اقول في الاجماع بحث لانه لم ينسخ به كما انه لا ينسخ كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى فقوله كحديث العسيلة فان ذلك الحديث كما سيأتي [illegible] ورد في ثلاث طلقات [illegible] عن الخلع قال لا يقال الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم اقول يعني لا يقال في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف آه وحاصله لا يلزم من افادة كونه للترتيب في الوجود كونه لمجرد العطف لجواز كونه للترتيب في الذكر وهو لا يوجب في الحكم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف لكونه من التوابع يفيد الترتيب في الذكر فخصوص وضع الفاء يجب ان يكون للترتيب في الوجود قال هذا لان الحديث مبني على ان يكون التسريح باحسان اشارة آه اقول ذكر المحققون ان تفسير التسريح باحسان بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور تفسيره بترك الرجعة وهو القول المعول والمذهب الجزل قال وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع اقول اقتصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باقية كما لا يخفى قال [illegible] اقول نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة تقريرا للمعنى لا بيانا لاعتبارها [illegible] لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء قال [illegible] فلا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو العقد الصحيح اقول [illegible] الاصل ان الابتغاء [illegible] عن الالصاق في المال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم [illegible] على التقييد الثاني ان الابطال موجب الخاص [illegible] ايضا [illegible] ثم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلحق وجوب المال بالعقد الثالث ان [illegible] الاحلال [illegible] الله تعالى احل الابتغاء الصحيح بالمال فيقتضي هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا مستوجبا للشرع ما يفيد او سكت عنه والجواب عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد في الحكم [illegible] كما سيأتي وههنا كذلك وعن الثاني انا لا نسلم وجوب المهر قبل الدخول بل قد تحقق قبله بالعقد وانما المتقيد تقرره في الذمة وهو غير الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر لا يجب المال قلنا فيه [illegible] انه يجب ثم يسقط اذ لا فائدة في الوجوب لانه الزام [illegible] قال [illegible] اشكال [illegible] الاشكال [illegible] قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم لانه ليس [illegible] للمال [illegible] الاضافة [illegible] لكن المفوضة بلا مهر لا يصح آه اقول يعلم من هذا ان نفي [illegible] في قول المرأة التي نكحت بلا مهر او نكحت على ان لا مهر لها [illegible] المفعول قال الباء لفظ خاص اقول المناسب بكلام المصنف تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف ههنا في المفوضة نقل عن الشارح انه قال انما عدل عما ذكره غيره من ان الابتغاء لفظ خاص لان الذي يبطل في المفوضة ليس ابتغاء النساء بل اقترانه والتصاقه بالمال خلافا لمن صرفه الى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اي يبطل موجب الابتغاء

من حيث كونه متعلقا للباء قال المشهور ان الفرض حقيقة في القطع والايجاب اقول يعني انه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا قال مع ان الثابت في حق من تيسير
بعقد اقول هذا مرتبط بقوله وعلمت فان العطف وحده بلا انضمام عدم التقدير شرعا في حق من اليه لا يكون قرينة على كون الفرض بمعنى الايجاب دون التقدير قال وتعين
يصلح قرينة تعيين معنى الايجاب اقول هذا جواب عن قوله القرينة تعينه يصلح وقوله وما ملكت ايمانهم آه جواب عن قوله عطف وما ملكت ايمانهم آه وحاصل ان هذا ان لفظ فرضنا
يكون مرادا بالثاني غير مراد بالاول وهو معنى الايجاب فيحصل المقصود بلا لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال ولما كان هذا مخالفا لتصريح الائمة بانه حقيقة آه اقول يرد على ظاهره
انه لو عدل عنه لما قال خص فرض المهر التقدير وجوابه انه عدل عن القول بكون الفرض حقيقة في التقدير الى القول بكون لفظ فرضنا باعتبار اشتماله على الاسناد
خاصا في ان مقدر المهر هو الشارع مع غاية وضوح كون الاسناد اليه وعدم احتياجه الى البيان وهو مبني على كون مجرد الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب شرعا فتظهر
ضعف ما قيل ان الثابت الحجة على الشافعي تتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمصنف تعرض لكون الفرض
للاخيرين والاصوليون للاول فلا عدول فيه عن ذلك لان الاصوليين انما نصوا على كون الفرض حقيقة في معنى التقدير ولم يقل به احد بل قال بكون فرضنا باعتبار
اشتماله على الاسناد خاصا في المعنى المذكور مع غاية وضوح المسند اليه وكم بينهما فليتامل قال وتحقيقه ان اسناد الفعل الى الفاعل آه اقول فيه بحث لان لفظ
فرضنا من هذه الحيثية مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به فيما سبق في مباحث القرآن حيث قال هو يطلق في هذا التقسيم على المفرد حيث انقسم
الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك قال وهذا يتوقف منه الا انه توقف على كون الفرض ههنا بمعنى التقدير دون الايجاب اقول يجب ان يحمل الفرض ههنا على
التقدير دون الايجاب لان ما في علم الله تعالى ينبغي ان يكون مقدار المهر اذ قد علمنا نحن من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال فتدبر قال الفرق هو
الاولى ان لفظ حتى في قوله تعالى آه اقول اعلم ان الشافعي ومحمدا رحمهما الله تعالى قد قررا دليليهما في مسئلة الهدم بحيث يتضمن الاعتراض على دليل الامام الاعظم
وابي يوسف رحمهما الله تعالى اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد اجاب عنهما اصحابنا لكنهم لم يجيدوا السؤال والجواب حتى ان الشارح رحمه الله تعالى وقد خلط بين الايرادين
والجوابين فلا علينا ان نحرر الكلام اولا ثم نربط كلام الشارح الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اختلفوا في
ان الزوج الثاني هل يهدم ما دون الثلاث من الطلاق واحدا كان او اكثر حتى اذا نكحها الزوج الاول ملكها بالحل لا يزول الا بثلث تطليقات اولا فذهب بعضهم الى
الاول واختاره الامام وابو يوسف رحمهما الله تعالى وبعضهم الى الثاني واختاره محمد والشافعي رحمهم الله تعالى وجه الثاني انه لو هدم لاثبت حلا جديدا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الحرمة ههنا لا يكون الا باثبات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان
حتى خاص في الغاية واثر الغاية في انتهاء ما قبلها لا في اثبات حكم ما بعدها فالزوج الثاني يكون غاية في الحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد وانما يثبت الحل بالسبب
السابق وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات ولو سلم انه اثبته لكن بعد وجود المنتهى وهو الثالث فلا يكون الا هادما لما دونها والمطلوب ذلك كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير
اباه فاستشاره قبل رجب ثم كلمه في رجب حنث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم محللية الزوج الثاني اي اثباته الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
بل باشارة حديث العسيلة حيث روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن زبير فلم اجد معه الا مثل هدبة
ما شأنك هل تريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وهذا الحديث عبارة
في اشتراط الوطء في التحليل لكونه سيق لذلك فيما بعد العقد كما اختاره المتأخرون بقرينة اسناده اليها فانها لا تقدر على الوطء كما اختاره
القدماء فانه حقيقة في العقد باعتبار معنى التمكين وارتكابه اولى من ارتكاب مجازين لغويين في النكاح والزوج ونحو ذلك
مجازي في العقد باعتبار كونه حقيقة شرعية واسناد الوطء اليها باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل كيف هو مجاز كمجاز الراكب في المركوب
الاول بالهدم فلا فرق بين الزوج الثاني وعدمه فاذا انتهت الحرمة بالاول والواسطة وجد حل جديد فطلبا الثاني مثل الحل الثابت بالسبب السابق
الثابت بالحديث فظهر الفرق بين الآية والحديث والحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب والحاصل ان استدلال الناسخ على مطلوبه باشارة حديث
استدلال بمعنى عبارة على المطلوب متفق عليه بيننا وبينهم والبعض يثبت المحللية باشارة حديث اللعن وهو قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة في
واثباته محللا اشارة على الاثبات الحل المحلل لان المحلل من يثبت الحل وهو وان كان مدلول اللفظ لكن الكلام ما سيق له فيكون ثابتا
بالاشارة في الجواب عن قوله ولو سلم انه اثبته آه ان هدم ما دونها بدلالة الحديث الثاني فانه لما افاد باشارته كون الزوج الثاني مثبتا للحل الجديد افاد كونه هادما
للحرمة بطريق الاولى وهو معنى الدلالة فان قيل يلزم اثبات الحل الثابت قلنا انما يلزم لو ثبت في المتنازع فيه حل كامل ابتداء وهو ممنوع بل يكمل الحل بزيادة
كزيادة الحرمة ... ولو سلم فانما يستحيل اذا حصل الاصل والزائد وليس كذلك فان الثابت اما فيه من القاعدة والزائد
الطلاق على الثلث ثم ما اقتضى ثبوت الثاني انتفاء الاول اذ لا فائدة فيه ... غير الاول او نقول ... المخالف ...
وان كان من الآحاد لكنه لا يخالف مقتضى الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه اذا تاملت فيما ذكرنا من التحرير والمصنف الفطن فيما سونناه
ان قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل وقوله فوطء الزوج الثاني آه اشارة

الی تسلیم ذلک مع منع ثبوت المطلوب وهو حرمة ما دون الثلث وقوله وجوابه ان المراد الی قوله حیث قال لا یخفی تنزوقی لبیان الجواب عن کلام الخصم بل بیان الکلام المتفق علیه بینه
وبین الخصم و توطیة لاثبات حصة اللازم والجواب عن البطالة وقوله فجعل الذوق آه اثبات لها وجواب عنها وقوله وبقوله علیه السلام اثبات وجواب ایضا وقوله
فیما دون الثلث یکون الزوج الثانی آه بیان لثبوت المطلوب واستبان ذلک ان قوله وبقوله علیه السلام عطفا علی قوله بالحدیث المشهور لیس کما ینبغی
لان حدیث اللعن لا یثبت استنباط الدخول بل محللیته باشارته وهو حرمة ما دون الثلث بدلالته ولهذا قال الامام فخر الاسلام وفی ذکر العود دون الانتهاء
اشارة الی التحلیل وفی حدیث آخر لعن الله المحلل والمحلل له حیث عطف قوله فی حدیث آخر علی قوله فی ذکر العود واشار کسلی انه ایضاً دال بالاشارة هذا ما
منحنی الله الملک الوهاب من توضیح المقام المشتبه علی کثیر من اولی الالباب بحمده تعالی والله یلهم الصواب والیه المرجع والمآب **قال** وجوابه ان انتفاء الضمان ثبت بقوله تعالی جزاء
آه **اقول** فیه بحث لان الایراد من قبل الشافعی ان کان کما لم یحتج فی جوابه الی مثل هذا التکلیف بل نقول حجتنا قوله علیه السلام لا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینه
اذ اثبات حکم سکت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف لا یقال النص جعل القطع جمیع الموجب فاذا انتفی الضمان بالکلیة یکون بعضه وذا لا یجوز بخبر الواحد
لانا نقول المناسب للموجبیة الضمان فجعل انتفائه من الموجب من فساد الوضع ولو سلم فان ارید بالنص قوله تعالی فاقطعوا ایدیهما فاستفادته منه بالاشارة من غیر
تعلق له بانحاض الکلام فیه وان ارید قوله تعالی جزاء کان هذا کلاما آخر غیر النقل عن الشافعی رحمه الله والمقصود تصحیحه **قال** حکم العام عند عامة الاشاعرة التوقف آه
اقول هذا الفصل لبیان ما یفید صیغ العموم بالنظر الی الوضع اللغوی کما ان الفصل الاول لبیان ما یفید الخاص بالنظر الیه قال الآمدی فی الاحکام
اختلف العلماء فی معنی العموم هل له فی اللغة صیغة موضوعة له مخصوصة به تدل علیه ام لا ثم نقل المذاهب فلیکن هذا علی ذکر منک اذ قد یقع الغلط بسبب الغفلة
عن هذا **قال** ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر الواحد والقیاس **اقول** ینبغی ان یحمل هذا علی التخصیص ابتداء لان التخصیص بعد ما بعد التخصیص بکلام مستقل موصول
جائز بالاتفاق کما سیاتی **قال** واخری ببیان انه مشترک **اقول** لا یقال لیس فی کلام المصنف رحمه الله ما یشعر بالاشتراک لانا نقول سیاتی ان المنصف حاک
لکلام الغیر بالو قدمه حوله فی کتبهم بالاشتراک فوجب ان یحمل الارادة فی عبارته علی الناشی من الوضع تحقیقا لمعنی الحکایة وسیاتی له زیادة بیان ان شاء الله تعالی
قال فانه یطلق علی الواحد والاصل فی الاطلاق الحقیقة **اقول** لا یقال یلزم من ذلک ان یکون مشترکا لجواز ان یکون موضوعا للقدر المشترک بین الواحد
والکثیر لانا نقول قول الشافعی رحمه الله تعالی فیما سیاتی علی ان یکون الجمع مجازا آه جواب عن هذا فلا تغفل **قال** والجواب عن الاول انه یحمل آه **اقول** لا یرد علیه انه
اثبات اللغة فی الاولویة والترجیح مثل او رد علی استدلال المذهب الثانی لان الکلام ههنا فی اثبات الاجمال ونفیه ولا تعلق له بالوضع لانه لیس من
اقسامه بخلاف الاستدلال الآتی فانه متعلق بالوضع کما سیاتی **قال** وکان ابو سفیان واعد رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم **اقول** سببه ان
ابا سفیان بن حرب امیر مکة حین اراد ان ینصرف من حرب احد نادی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فقال یا محمد موعدنا موسم بدر فی العام القابل
فقال صلی الله علیه وسلم ان شاء الله تعالی فلما دنا المیعاد خرج ابو سفیان مع اهل مکة ثم القی الله تعالی الرعب فی قلبه فندم علی الخروج فلقی فی الطریق
نعیم بن مسعود الاشجعی فقال له ابو سفیان الحق بالمدینة فثبط المؤمنین عن الخروج للقتال ولک عشر من الابل فقدم المدینة والمسلمون یتجهزون للخروج فقال
لهم ان الناس قد جمعوا لکم **قال** والجواب انه اثبات اللغة بالترجیح آه **اقول** قیل فیه بحث وهو انا لا نسلم ان فی الاستدلال المذهب الثانی اثبات
اللغة بالترجیح وهو انما هو علی الارادة دون الوضع حیث قال وعند البعض یثبت الادنی وهو الثلاثة فی الجمع والواحد فی غیره لانه المتیقن وکلام الشارح
یؤید هذا حیث قال توضیح قوله لانه المتیقن لانه ان ارید به الاقل فهو عین المراد وان ارید ما فوقه فهو داخل فی المراد فیلزم ثبوته علی التقدیرین واقول المراد بثبوت الادنی
فی عبارة المصنف رحمه الله تعالی ثبوته بحسب الوضع وکذا بالمراد فی عبارة الشارح رحمه الله تعالی فی ثلاث مواضع مراد الواضع فکانه قال ان اراد المستعمل الاقل فهو عین
مراد الواضع وان اراد ما فوقه فهو داخل فی مراده فیلزم ثبوت الاقل بحسب الوضع علی التقدیرین اذ علی الاول یکون نفس الموضوع له وعلی الثانی جزء منه بخلاف الکل
فان کونه مراد الواضع مشکوک اذ ربما کان مراده البعض فلا یتناول الکل اصلا وذلک لان المصنف والشارح رحمهما الله تعالی حاکیان وکل من حکی هذا المذهب واستدلاله
من الافاضل کالآمدی وابن الحاجب وشراح مختصره وغیرهم حکاه بحیث یتضمن دعوی الوضع قال الآمدی فی الاحکام وذهب ارباب الخصوص الی ان هذه الصیغ حقیقة فی الخصوص
مجاز فیما عداه ثم قال وانما قلنا انه للخصوص فلانه لما ان تناول اللفظ للخصوص متیقن وتناوله للعموم محتمل فجعله حقیقة فی المتیقن اولی وذکر لفظ الحقیقة فی مواضع ثلاثة
وقال المحقق فی شرح المختصر قال قوم الصیغة حقیقة للخصوص وهی فی العموم مجاز ثم قال والقائلون بان هذه الصیغة حقیقة فی الخصوص قالوا اولا انه قال فجعله
حقیقة للخصوص المتیقن اولی من جعله للعموم المشکوک فیه الی غیر ذلک من عبارات القدماء ولا شک ان الحقیقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذکر فی الشرح فوجب حمل عبارة المصنف
والشارح رحمهما الله تعالی علی ما ذکرنا تحقیقا لمعنی الحکایة فان المطلق ینصرف الی الکامل بحسب المقام ویؤید ذلک ان المصنف قال فی المتن متصلا بهذا الکلام فی الاستدلال
علی المذهب المختار فلا بد ان یکون لفظا یدل علیه فلما ورد علیه ان مجرد دلالة اللفظ علیه لا یکفی فی العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت انه من اقسام الوضع ذکر الوضع فی الشرح
حیث قال قد وضع الالفاظ تنبیها علی ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعیة لانها المتبادرة عند الاطلاق وقال الشارح یعنی بالوضع لیثبت کونه عاما **قال** وفیه نظر لان المعنی انظاهره
اقول یمکن دفعه بان الاستدلال لیس بمجرد ظهور المعنی بل به مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الی التعبیر عنه والطعوم والروائح وامثالها لیست کذلک
ولا شک ان الاستغناء عن الوضع فی مثله بالمجاز او الاشتراک فی غایة البعد **قال** علی ان هذا اثبات الوضع بالقیاس **اقول** لا یقال الناقلون لم ینقلوا نص الواضع ان اللفظ

الفلانی موضوع للمعنی الفلانی بل علموا ذلک من الامارات والعلائم فلم لا یجوز ان یکون ہذا ایضا من جملۃ العلامات لا اثباتا بالقیاس لانا نقول سیاقی انہم وان لم ینقلوا انہ کذا لکن
لکنہم اخذوہ من تتبع موارد الاستعمال ولا ریب ان کثرۃ الاستعمال بلا قرینۃ یکون دلیلا علی الوضع وہو الاستدلال بالدلیل العقلی قال وحرمتہما ای الجمع بینہما وطیا اقول
لما کان ظاہر العبارۃ یفید ان کلا منہما حرام ولم یکن کذلک وجہہ الشارح بان المراد تحریمہما تحریم الجمع بینہما قال فاشار المصنف الی ان تحریم الاختین وطیا آہ اقول فیہ
بحث لان الجمع اذا عم تناول الجمع نکاحا ووطیا وشراء وہبۃ ووصیۃ وغیر ذلک ولا یخفی کون المقام مقام تعداد المحرمات من جہۃ النکاح لانہ لا یجتمع مع احکام
النساء انتہی تعالی قال ابن مسعود فقال ابن مسعود من شاء باہلتہ ان سورۃ النساء القصری نزلت بعد سورۃ النساء الطولی قال کذا وقعت العبارۃ فی نسخ التوضیح
والمذکور فی شرح اصول فخر الاسلام وغیرہا ہکذا من شاء باہلتہ ای لاعنتہ ان سورۃ النساء القصری یعنی سورۃ الطلاق نزلت بعد الآیۃ التی فی سورۃ البقرۃ فعلی
ہذا ینبغی ان یحمل سورۃ النساء الطولی فی عبارۃ المصنف علی سورۃ البقرۃ او یقال الطولی نزلت بعد سورۃ البقرۃ والمتاخر عن المتاخر متاخر لکن ہذا موقوف
علی معرفۃ التاریخ حتی صار بمنزلۃ المثل انہ ما من عام الا وقد خص منہ البعض اعترض علیہ بانہ ان اتی علی عمومہ انتقض بنفسہ الا انہ یصلح للاستدلال وجوابہ انہ
محمول علی المبالغۃ والحاق القلیل بالعدم فیصلح مؤیدا للدلیل وان لم یصلح للاستدلال بالاستقلال قال فان قیل لا تکلفنا اللہ تعالی بالمیسور آہ اقول
یعنی یکفی فی ابقاء الایمان القول بوجوب العمل بالعموم الظاہر فان الاطلاع علی ارادۃ المتکلم ای مقدارا من افراد العام لما لم یمکن فی وسع العبد سقط اعتبارہا فی حق العمل فلزم
العمل بالعموم الظاہر لکنہا بقیت فی حق العلم فلم یلزم الاعتقاد القطعی وحاصل الجواب ان الارادۃ الباطنۃ لما لم یتیسر الاطلاع علیہا سقط التکلیف بالحال فاستوی العلم والعمل فالقول باعتبارہا
فی حق احدہما دون الآخر تحکم قال وقد یقال ان العلم عمل القلب آہ اقول قال الامام فخر الاسلام فی بعض تصانیفہ مجیبا عن السؤال المذکور بعد بیان السائل لما اعترف بعدم
اعتبار الارادۃ الباطنۃ فی حق العمل آہ فقد وجب ان یعتبر بعدم اعتبارہا فی حق العلم الذی ہو الاصل فالعام کما یوجب العمل وجب ان یوجب العلم کما ہو الظاہر ورد المتاخرون بانہ منقوض بخبر الواحد والقیاس قالوا لزم من عدم اعتبار
الارادۃ الباطنۃ فی حق الفرع عدم اعتبارہا فی حق الاصل فان کلا منہما یوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارہا فی حق الفرع للاحتیاط وہو فی العمل دون العلم
بان الاصل اقوی من الفرع فیجوز ان لا یقوی بثبوت الفرع علی اثبات الاصل اقول الکل مردود اما الاول فانہ لا تعلق لہ بالارادۃ الباطنۃ وکلام الامام مبنی علیہا بل
الفارق بینہما العمل دون العلم فانہ یثبت بالظن دون الظنیۃ فی الاول لا احتمال فی طریقہ وفی الثانی لا احتمال فی نفسہ الا ان الارادۃ الباطنۃ غیر معتبرۃ فیہما فی حق
العمل حتی کان القائل بالارادۃ الباطنۃ کالقائل بالتأویل فیہ اما الثانی فلان الاحتیاط فیہما فی باب العلم اکثر منہ فی باب العمل فان ترک العمل کثیرا اذا وجب
یتقید الاثم بترک العمل فیما اذا وجب یتقید بالتضلیل اما التکفیر قال وتقریرہ انہ ان ارید باحتمال العام الخصوص اطلاق الاحتمال آہ اقول اعلم ان محل النزاع التخییر
ہو العام الذی لم یثبت خصوصہ فیہ بالاتفاق لا ان کل عام یحتمل التخصیص وہو شائع فیہ فیورث الشبہۃ فی تناول الجمیع الافراد فی نظر ما وحاصل جواب العلماء انہ ان ارید باحتمال التخصیص التخصیص العام مطلق
التخصیص وہو قصر العام علی البعض سواء کان بغیر مستقل او مستقل موصول او متراخ فسلمنا انہ شائع فیہ لکن لا نسلم انہ یورث الشبہۃ فی تناول العام الذی لم یظہر تخصیصہ لجمیع الافراد غایۃ ما فی الباب انہ یکون
شیوعہ کثرتہ من قبیل کثرۃ احتمالات المجاز وقد تقرر انہ لا عبرۃ بہا والیہ اشار المصنف بقولہ کثرۃ احتمالات المجاز لا اعتبار لہا واما ثانیا فبقولہ فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذی لا قرینۃ لہ مساو لاحتمالات
مجازات کثیرۃ لا قرینۃ لہا وان ارید بہ التخصیص الذی یورث الشبہۃ فی العام فلا نسلم انہ شائع بلا قرینۃ فان الذی تسمیہ تخصیصا ان کان من العقل او الحس او العرف وکون بعض الافراد ناقصا او زائدا فہو فی حکم الاستثناء
ولا یورث شبہۃ علی ما سیاتی بل کل ما یخرج حاصلہ عام مدخول لا یدخل ما سواہ یحتمل ان کان الذی تسمیہ المخصص ہو الکلام فان کان متراخیا فلا نسلم انہ تخصیص فی الاصطلاح بل ہو النسخ فلا یورث شبہۃ الکلام
فی التخصیص المعروف الشبہۃ فی الکلام فی الکلام الموصول فانہ یصیر المورث للشبہۃ ہذا قلیل الشیوع لا شائع فانہ یحتاج الی القرینۃ فانہ فی الموضع الذی یورث الشبہۃ انما یورثہا اذا کان التعمیم الی العام مخصوص
المراد بالقرینۃ والکلام العام الذی لم یظہر تخصیصہ الیہ اشار المصنف بقولہ ولا نسلم ان التخصیص الذی یورث شبہۃ فی العام آہ فالعام اذا خص فی الواقع ولم ینقل الینا ذلک التخصیص لکونہ اقل قلیل فلا یصح
الحاق محل النزاع بہ وانما یصح اذا کثر بالاستقراء ولیس کذلک فلیتامل اذا عرفت ان نظر الشارح رحمہ اللہ تعالی فما یرد علی توجیہہ لکلام المصنف رحمہ اللہ تعالی لانہ کلام المصنف فانہ حملہ علی القرینۃ الاحتمال مراد
المصنف التردید فی التخصیص بالاجماع فی اطلاق التخصیص علی ما ذکر بل یرد شبہۃ بین البعض الاخص وبین ان یکون اکثر العمومات مقصورا علی البعض مورثا للشبہۃ فی تناول الکلام لجمیع الافراد فی عام لم یظہر تخصیصہ کذلک
علی احتمال الاقتصار علی البعض بناء علی ان کثرۃ احتمالات المجاز لا عبرۃ لہا فلا یختص منع قاطع الدلیل علیہ ایضا لم یتوہم ان الاختصاص ذکرہ بل انما اوردہ ذلک الکلام فی الشق الثانی من الترید لیبطلہ کما اشرنا الیہ فی الذیل اذ لما افق بحرانہ
علیہ بعین حتی قولہ بلا قرینۃ علی ایضا ارادہ بالتخصیص قول ان کان التخصیص الکلام بالتسمیۃ المخصص مخصصا وبالخصوص الاصطلاح کما اشرنا الیہ التحصیل الفائدۃ فی منعہ لا فرینۃ ہذا ما تیسر لی فی ہذا المقام بعون اللہ تعالی
الملک العلام قال فلنا الریب بالخاص ہہنا ما لیس فیہ الا العام اقول فیہ بحث وہو ان العموم والخصوص علی ہذا الاصطلاح کانا قضایا لما ذکرہ المصنف قبیل فصل باحکام الخاص حیث قال کما بین العام والخاص تباین
اذ لا یمکن ان یکون اللفظ العام خاصا ما دام بالحیثیۃ الا ان الاصطلاح اہل المعقول فلا یناسب المقام لان الکلام ہہنا فی العام والخاص علی ہذا الاصطلاح وعلی ہذا الظاہر ان قولہ الا کمن حیثیۃ انہ عام من جہۃ خاص من جہۃ
وکذا افادنا ما ہو صرح بہ المحققون بکون الاخاص احد حیثیۃ افراد العام لیس کالمعفو والعفاۃ کما قال المراد بتعدد الافراد لاستقبال الحقیقی قال بل کالانسان والحیوان انشا فلا استثناء اقول ارادہ بالاستثناء الاستثناء المتصل نحو
اکرم الناس الا الجہال لان الاخراج انما یعتبر فیہ قال فعلم ان الحصر فی الاربعۃ اقول قال ابن الحاجب فی المنتہی وقد اہملوا بدل البعض وہو مخصص بالاتفاق کالصفۃ وذکر الفاضل
التفتازانی فی شرح المختصر ان حکم بدل البعض عندہم حکم الاستثناء فلذا لم یفردوہ بالذکر بل حکاہ فی الاربعۃ المشہورۃ وانما خص بدل البعض بالذکر لعدم التناول فی بدل
الاشتمال والاشتمال وعدم الاخراج فی بدل الکل قال لانا نقول المراد بصدر الکلام اقول ہذا اذ قولہ علی بعض التقادیر جواب عن قولہ لا یقال الی قولہ لا یصدر قولہ الا
بالکلام آہ جواب عن قولہ الا الوصف بالجمل آہ قال لا احتیاج الی مرجع الضمیر اقول نقض ہذا بقولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربوا فانہ مستقل مع انہ محتاج الی ما
قبلہ لمرجع الضمیر قال فان قلت لا معنی للقصر الا ثبوت الحکم آہ اقول منشاء ہذا السؤال ان القصر مرادف للتخصیص فان قیل قولہ ہذا اقوال فی عموم الصفۃ والشرط وہو خلاف المذہب قال علی ان الحمل عموم الا والغایۃ

ليس خلاف المذهب قلنا قال الشيخ في مباحث الاستثناء صرح فخر الاسلام ان كونه نفيا واثباتا ثابت بدلالة اللغة كصدر الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا
وكون الاستثناء نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض المحققين ان الاستثناء
بالغاية حيث قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى انتهاء الاستثناء الاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهاء الاول اثبات الغاية فعلم
ان من علمائنا من قال بهذا بل المفهوم من هو الشرح في اقتصار الشارح على ما ذكر الصفة والشرط **قال** قلت بل المراد ههنا ان يدل على الحكم آه **اقول** قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون
جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق ما اجاب بقوله جواب آخر **قال** وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو ان كون الشرط آه **اقول** فيه بحث لان هذا
الاشكال عين ما ذكر في السوال لا فرق بينهما الا في التعبير كما لا يخفى على فطانته وبصيرته **قال** قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ آه **اقول** فيه بحث لان اطلاق التخصيص
على النسخ لا يوجد في عبارة من يعتد به من المشايخ ليشهد به التتبع ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي يويد قوله الاتي وهو حجة فيه شبهة فان حكم بذلك مطلقا
مع ان العام الذي نسخ بعضه قطعي في الباقي كما سياتي وقول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان مذهبنا في التراخي انه نسخ لا تخصيص واما قوله مثل تخصيص الكتاب بالسنة
والاجماع وتخصيص بعض الآيات بالبعض مع التراخي فمحمول على تقدير تسليم ثبوته عن مشائخنا ليحمل على ان التخصيص بكلام مستقل موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول عليه السلام
ولا نسخ بعده فالصواب في الجواب ان يقال انما ترك المقارنة اكتفاء بما ذكر قبيل الفصل فانه لقرب العهد به كما يوجب الاكتفاء به **قال** فيه تسامح لان المدرك بالحس ان له كذا او كذا
اقول فيه ايضا تسامح لان المفهوم من قوله لان له كذا او كذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا وكذا **قال** ولانه لا **اقول**
فيه ان لانه لو نوى التعميم للرطب واخويه صح **قال** واختار المصنف ان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام آه **اقول** فان المصرح شرط في العموم الاستغراق وقد صرح
شراح اصول فخر الاسلام ان من شرط في العموم الاستغراق يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلنا فرق بين لفظ العام وصيغ العموم وما ذكره في لفظ العام لا في صيغ العموم
وسياتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى **قال** باستثناء او صفة او شرط او غاية **اقول** زاد ههنا بعد الاستثناء الامور الثلثة وزاد فيما سياتي في موضعين بعده لفظ نحو اشارة
الى عموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء لئلا يرد على المصنف ان دليله اخص من مدعاه **قال** وفيه نظر لانه ان اراد الوضع الشخصي آه **اقول**
حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي الوضع الشخصي فممنوع كيف وقد صرح في مباحث الاستثناء ان المستثنى منه متناول للمجموع وانما الاستثناء لمنع دخول المستثنى في الحكم وان
اراد به الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلم ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتباره يجب ان يكون بواسطة تعيينه لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك وان اراد به الوضع النوعي
بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا يصير باعتباره حقيقة والمدعى ذلك ثم اعلم ان عبارة المصنف وقعت هكذا لان الواضع وضع اللفظ الذي استثنى منه للباقي ولما كان
المفهوم منه ظاهرا ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه الشارح السوال واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الاول فيندفع النظر بان يقال نختار ان المراد
الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه بعين الوضع الاول وانما يلزم لو كان بوضع ثان وباستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان تناوله مع غيره
والآن تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل من غير ما وضع له قلنا لا نسلم انه الآن تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول اللفظ له مع غيره فذلك التغير خارج عن
الحكم وداخل في التناول كما ذكره في مباحث المستثنى وسيعرف الشارح بهذا عن قريب فلا تغفل **قال** والا لكان مشتركا **اقول** يوجد ههنا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام
وشرح مختصر ابن الحاجب وغيرهما وجه ان اللفظ واحد وعبيدي مثلا في الحالين مع احد الامرين في الاول مطلق وفي الثاني مقيد باقترانه بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى والى هذا اشار رحمه الله تعالى بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه قوله عند اقترانه ووجه تركه في بعضها ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة
قال وقد يجاب **اقول** اي عن قول المصنف بجواب آخر غير النظر المذكور بمنع قوله والباقي غير الموضوع له فيكون مجازا فيه ويجوز ان يكون جوابا عن النظر بمنع قوله او غيره
فيكون مجازا لكنه لا يقدح المصنف لانه يدل على كونه حقيقة مطلقا ومدعى كونه من وجه مجازا من آخر فالاحسن ما اخترناه **قال** اذا كانت ارادته باستعمال ثان **اقول**
الاولى ان يقسم الوضع الى الاستعمال ويقال اذا كانت ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في عبارة المحقق عضد الدين وغيره **قال** وفيه نظر **اقول** لعل وجهه
ان يقال ان اريد بخصوصية الصيغ الخصوصية الشخصية فلا نسلم ذلك وان اريد النوعية فمسلم ولكن المستقل ايضا مخصوص بضبوط كذلك **قال** لكان الاحسن ان
يقول اي اللفظ العام **اقول** انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيؤول الى الوصف **قال** لا في لفظ العام على ما يشعر به كلام من قال آه **اقول** قوله
على ما يشعر متعلق بلفظ العام المنفي واراد بمن قال صاحب الكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم والاجتماع عندنا ونظير
فائدة الخلاف في العام الذي خص منه فعندهم لا يجوز العموم حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا اظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد بحث عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه
شامل لكل ما ينطلق عليه لا لانه لم ينته الى حقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء **قال** فيه نظر لان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول آه **اقول** النظر مدفوع لان مراد المصنف كما يشهد به عبارته
من العام المخصوص بالعقل ما هو خطابات الشرع لا مطلق العام المخصوص كيف لا والمبحوث عنه احوال الادلة الشرعية والتقسيم خلاف الاصل فلا يرتكب الا لضرورة ولا نسلم ان العقل قد
يقتضي اخراج بعض مجهول من خطاب الشرع ومن ادعاه فعليه البيان وكذا الحال فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرهما فانه كالعقل بالنظر الى عمومات خطاب الشرع ولعل السر في ترك
المصنف التعرض بذلك الاكتفاء بالعقل **قال** وغاية توجيهه من يقال ان المراد انه لا يثبت آه **اقول** لما اعترف الشارح بان مراد المصنف عدم ثبوت عدم ومهين على سبيل القطع ظهر ان
مراده بالترجيح ايضا ترجيح اليقين القطع لانه ذكر في دليل ذلك مكانه قال ان كل افراد العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة بالتخصيص افراد معلومة او مجهولة فكل واحد من الافراد

التي دون المائة مساوق ان اللفظ مجاز فيه فلا تثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح يقينيا اما في صورة المجهولية فظاهر واما في صورة المعلومية فلان خروج البعض آخر بالتعليل
محتمل وهذا الاحتمال دائر بين كل فرد فاى فرد اريد بالعام على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح يقينيه وكذا اذا اريد الكل بالتيقن لتحقق التخصيص لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح يقينيا القطعي فانه يمنع النظر الاول
لان منعه ودفع الرجحان في المعلوم مكابرة قال لان مجموع ما وراء المخصوص متعين اقول قلنا نعم لكن قولنا لا قطعا والكلام فيه وهذا القدر من التعيين حصلناه دليلا حتى لم يكن لغيره ان يكون دليلا اصلا وكذا
الثاني لان الدليل لعدم ما نحن بصدد على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد باليقين ظنا كما هو المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص بصورة المجهولية وانما قيل هذا التوجيه ليدفع
الايراد المذكور في صورة كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد آه اقول اي العام بعد التخصيص دون من خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجح خبر
القهقهة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة والوضوء جميعا على القياس بحكم الفساد الصلوة بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم وهو قوله عليه السلام
تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله وذلك اي بيان كونه دون الخبر الواحد قوله لم يشك في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني الدلالة لانه وان كان قطعي المتن
وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس بسديد لان القياس مظهر آه اقول فيه بحث لان المعتبر لو كان هو النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح قولهم ان العام الذي نسخ ما تناوله
لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس ثم ذلك الاستدلال غير صحيح لكن لا لما ذكره بل لان القوم لا يدعون مقارنة المخصص مطلقا
بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لان حكمه بيان اثبات الحكم آه اقول اي حكم المخصص بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص اي وراء الافراد المخرجة وعدم دخول
تلك الافراد تحت حكم العام كما ان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان الناسخ كذلك قال المصنف اذ قبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة مناقشة لان الكلام
في المخصص الاول وهو لكونه مغير الصدر يتوقف عليه لا يكون معمولا به قبل التخصيص اللهم الا ان يقال المراد او عندهم عدم فرض المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود المخصص
حصل الشك فليتامل قال قوله على ان احتمال التعليل يصلح دفعا آه اقول فيه بحث وهو ان مراد المصنف ليس رفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله هذا ما قالوا ورد عليه بل ايراد ما عليه
ودفعا عن تقرير دليل المسئلة فانه تقرير دليلها على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة بمعنى كلامه فلدفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل آه اقول
تقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل فيبقى العام في الباقي حجة وان ادركت علة يعلل بها يوجد فيه العلة يخص قياسا والافلا وبطل العموم باحتمال
التعليل لا يقال مقتضى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه تخصيص والافلا على التقديرين يبقى العام في الباقي قطعيا لانا نقول لما وجد في الباقي احتمال التخرج بالتعليل
بعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاصل لم يبق قطعيا قال لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل انه مخالف لما صرح به صاحب الكشاف وغيره ان عمل التخصيص
بطريق المعارضة قلنا مرادهم بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومراد الشارح المعارضة الحقيقية بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان بعض افراد العام غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دفعا للبعض
الافراد عن الدخول في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه فيكون دفعا لنفي الاول معارضة في الجملة وفي معارضة تامة قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس
ابتداء اقول الفاء في فلم لم يجز يدل ان فرع الكلام على ما قبله فتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي ان يجوز
التخصيص بالقياس ابتداء كالنص وحاصل الجواب ان جهة المدافعة المتحققة في المخصص كما عرفت آنفا منعت القياس عن التخصيص ابتداء لان الظني لا يدفع القطعي قال وقد يقال ان الاصل
الذي يستند اليه القياس آه اقول هذا الكلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لان في الحقيقة تعميم علة حكم النص كما بين في
موضعه فالاصل اذا لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رافعا محضا وانظر الشارح رحمه الله تعالى فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول فظاهر مما ذكرنا آنفا
فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له واعجب من ذلك قوله والا لم يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره يبين في
النفع فكيف يصح ذكره في مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل لان القائلين بهذا الكلام كصاحب
الكشف وبرهان الدين البخاري وجلال الدين الخبازي وغيرهم من المشائخ هم الذين ابو جابهم الاصطلاح اذا ذكروا كلاما واقاموا عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكره
برهان لا يجب من تصور معنى القياس وتتبع معاني عباراتهم بدا من الجزم والاذعان به على ان الاشتراط المذكور ثابت لما قال الامام ابو زيد الدبوسي في التقويم وتبعه شمس الائمة وغيره من المحققين لا يجوز
عندنا تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من خبر تايد بالاجماع او بالاستفاضة في السلف
ثم وقع الاشكال في حادثة انها من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فيتعرف ذلك بالقياس لان حكمها في نفسها قبل القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة
في نفسها ان يكون داخلة تحت الخصوص فليتامل لا يقال ما ذكر في الوجه الثاني للنظر مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل
لانا نقول فذلك الكلام في العام المخصوص بكلام مستقل قبل القياس وهذا الكلام في العام الغير المخصوص بل المخصوص حكما منهما قال اذا جمع بين حي وميت او بين ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول
ههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه قال في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر ونحوه وفاسد في القن ونحوه واليه
اشار صاحب المغني بقوله لفسد البيع في القن عند حنيفة تابعا لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله فقيل فعلى هذا يكون لفظ الفساد في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في القن مستعارا عن
الفساد فارتفع بذلك الاختلاف ولا يرد من حيث اللفظ اقول فيه بحث فانه جمع بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد في عبارة المبسوط يتناول معنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة
الهداية فالصواب ان يحمل كلتا العبارتين على عموم المجاز بان يراد بهما عدم الجواز وكذا المراد ببطلان البيع في عبارة المصنف رحمه الله تعالى قال فان قيل هذا الاشتراط عند صحة الايجاب آه اقول
تقرير السؤال ان جعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبول في الآخر انما هو اذا صح فيهما الايجاب اما فقط فلا اشتراط كما اشترى عبدا او مكاتبا او مدبرا او ام ولد حيث صح العقد في العبد فلما كان الجمع
بينهما في الايجاب صحيحا كان العقد لا مقتضيا للاشتراط لما علم العقد في العبد في هذه الصورة كما لم يصح فيه في صورة الجمع بين الحر والعبد وتقرير الجواب ان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب يقتضي جعل قبول

للعقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الآخر فهذا الشيء ان يشك فيه فمنعه مكابرة الا انه قد يكون فاسدا وهو اذا لم يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال وقد يكون صحيحا وهو اذا صح الايجاب فيهما وما ذكر من الصور من هذا القبيل فان البيع في هذه لا موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى [illegible] ردوا البيع بعد انعقاده فحال هذا ما عرفت انه وقع نظر الشارح لان المحقق فهم المنع بالاشارة الى ثبوت الشرط على انه لم يصرح بالصحة والفساد ولم يصرح فيها وضوحه بل يشتغل بمنع السند لانه مما اورث شبهة المجيبة قال لما عرفت في موضعه من ان شرط الخيار يمنع الملك آه اقول قد تقرر في موضعه ان شرط الخيار داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق والقطع لانه يفضي الى القمار في الاثبات والخيار ثبت على خلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو دخل على الحكم [illegible] الكلية [illegible] ان الاثبات لا يحتمل التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان للبائع او المشتري بالخيار في سالم ثلثة ايام اقول الاصل ان الخيار يمنع انعقاد [illegible] حق الحكم اصلا ان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا له لا جانب من لا خيار له لان العقد بات لازم في جانبه حتى لا يتمكن من الفسخ قال [illegible] اقول [illegible] البيع بيع شرط القبول البيع قال فيه نظر اما اولا فلان المعنى تشبيه الاستثناء آه اقول الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في الاول فلان تشبيه الاستثناء ايضا [illegible] والوجه الثاني ناظر الى قوله اما في الثاني فلان تشبيه النسخ آه لكن قوله فلان الاصل [illegible] الانعقاد [illegible] قوله والجواز [illegible] الصحيح لان [illegible] زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول بالشك فلا وجه لقوله [illegible] بالشك فلا وجه لقوله او فلا يثبت الجواز بالشك [illegible] بالشك بخلاف الحر والمدبر [illegible] استثناء [illegible] غير مستقل فانه اي فان كل واحد منهما ليس [illegible] اصلا لما عرفت انه خارج عن الحكم قال على ما ذكره المصنف اقول [illegible] بناء على ما سبق من قوله ان لفظ العام مجاز في [illegible] اقول [illegible] لان اللفظ ههنا [illegible] محتمل ان يراد به لفظ العام [illegible] فلا يحتمل بل [illegible] الفاظ العام ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام [illegible] ان يراد به قول فيما سيأتي ومنها اي من الفاظ العام قال [illegible] اقول قال المصنف في التنقيح الجمع ومعناه يطلق على الثلثة فصاعدا [illegible] ان يراد به [illegible] الثلثة فصاعدا [illegible] في التوضيح [illegible] الذي وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في الواقع ثلثة او اربعة او اكثر ولا عبرة لتلك الخصوصيات في الوضع [illegible] اطلاق العام على الثلثة فصاعدا [illegible] الا انه عند [illegible] العموم [illegible] الاستغراق [illegible] الجمع [illegible] الكلام في الجمع [illegible] واما الجمع المنكر فيما يأتي ذكره وكذا اسماء الجموع فان الكلام في [illegible] لم يكن الكلام في المعارف من الجموع واسماء الجموع [illegible] على كل عدد معين من الثلثة فصاعدا [illegible] لما عرفت مشترك من الرجال قال لان الاخوين يحجبان الام الى السدس اقول فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث سدس جميع المال فاذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات قال واما الجواب عن الثاني فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز آه اقول لما كان اطلاق الجمع على الاثنين [illegible] على كل جزء منه بان قوله [illegible] القلوب [illegible] الاحتمال الاول [illegible] الواحد [illegible] قال [illegible] اقول ذلك اشارة الى القول بالاشتراك اللفظي كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف رحمه الله [illegible] الاشتراك [illegible] اللفظي [illegible] ان يريد به المعنوي [illegible] اثبات اللغة بالترجيح [illegible] ائمة اللغة [illegible] ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة [illegible] المجاز المشترك فان كون [illegible] حقيقة في الجمع متفق عليه لو كان حقيقة في التثنية ايضا [illegible] الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيها [illegible] المشترك [illegible] استعمال التجوز [illegible] الاشتراك لفظا [illegible] منتزع بين الجمع والتثنية [illegible] قال [illegible] المقام [illegible] اقول [illegible] عدم التعرض [illegible] الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او جمع كثرة [illegible] الاستغراق [illegible] قال مثل الرجال والنساء اقول [illegible] النساء [illegible] الاثبات [illegible] تخصيصه الى الواحد قال لانه لا يخرج بذلك عن الدلالة آه اقول [illegible] لا تزوج النساء [illegible] قال [illegible] الاول [illegible] اقول [illegible] قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة [illegible] انها اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل ما [illegible] الثلثة [illegible] العام المخصوص [illegible] الواحد [illegible] التفريع [illegible] الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد [illegible] تخصيصه الى الواحد [illegible] كل رجل [illegible] الجواب [illegible] اقل الجمع [illegible] تحقيقه انك قد عرفت ان العام حقيقة [illegible] التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا من حيث الاقتصار [illegible] اطلاق الجمع حقيقة وهو الثلثة وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو النساء حينئذ يكون كالنكرة المنفية فيجوز تخصيصه الى الواحد [illegible] الكلام [illegible] اهل اللغة [illegible] الرجوع قال [illegible] ان القصر العام على البعض بالاستثناء ونحوه يجوز الى الواحد [illegible] اقول [illegible] اطلاق الجمع على المفرد حقيقة [illegible] قصر العام على البعض [illegible] من غير تفرقة بين الجمع والمفرد [illegible] الاستثناء [illegible] الثلثة [illegible] قال [illegible] اقول [illegible] الطائفة [illegible] جمعا [illegible] جمع [illegible] الآية الكريمة [illegible] الاشتغال [illegible] اتفقوا [illegible]

عاید فکیف اذا کان الفقیہ جماعۃ تسد علی الابلیس سبل المکائد قال وتقریر الاول ان المعرف باللام اقول بین اولا معانی المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بین معنی لام الجردة انہ الاشارة واشار الی ان استعمالہا بحسب الوضع اوان الحصۃ بالحقیقۃ ونفس الحقیقۃ وتتفرع علی الاخیر العہد الذہنی والاستغراق ولہ فروع اخری ستۃ فی علم المعانی وترکت ہہنا لعدم الاعتداد بہا فی ہذا الفن واعترض علیہ اولا بان تعریف الحقیقۃ عبارة عن تعریفہا من غیر اعتبار الافراد فکیف یکون تعریف فرد معین او جمیع الافراد من فروعہا وثانیا بان کون الفرد لا وجود لہ بدون الحقیقۃ لما جعل تعریف العہد الذہنی وتعریف الاستغراق من فروع الحقیقۃ فلم یجعل تعریف العہد الخارجی منہا وثالثا بان کلام المحققین یدل علی ان القسمین الباقیین ہما تعریف العہد الذہنی ان لم یجعل العہد باسم الذہنی واستعمارجی وتعریف الاستغراق من فروع العہد او الحقیقۃ ولا یلزم ان یکون من فروع الحقیقۃ اقول الکل فاسد اما الاول فلان منشأہ عدم التفرقۃ بین عدم اعتبار الافراد وبین اعتبار عدم الافراد والمانع من التفریع ہو الثانی دون الثابت ہہنا ہو الاول وہو عام یتفرع علیہ خاص بل ازید واما الثانی فلان ما علہا من فروع الحقیقۃ لیس کون الفرد لا وجود لہ بدون الحقیقۃ حتی یتحقق فی العہد الخارجی بل عدم اعتبار الفرد کما عرفت انتفاؤہ وہو محال فی العہد الخارجی لوجوب اعتبار الفرد فیہ واما الثالث فلانہ ان اراد بکلام المحققین ما نقلہ الشارح رحمہ اللہ تعالی اولا لا دلالۃ فیہ علی ما ذکرہ کما لا یخفی وان اراد بہ غیرہ فلا بد من بیانہ لنتکلم علیہ ثم بین الشارح رحمہ اللہ ان الراجح بحسب الاستعمال ہو العہد الخارجی ثم الاستغراق ثم اعترض علی الشارح رحمہ اللہ تعالی علی تقدیم المصنف رحمہ اللہ تعالی العہد الذہنی علی الاستغراق بناء علی تعیین البعض اولا بالمعارضۃ بان الاستغراق اعم فائدة من العہد الذہنی واکثر استعمالا فی الشرع منہ لان اکثر خطابات الشرع عامۃ واحوط فی اکثر الاحکام ای الایجاب والندب والتحریم والکراہۃ فانا لو ترددنا فی الایجاب ہل ہو علی کل المکلفین او علی البعض یحمل علی الکل احتیاطا وعلی ہذا الندب وغیرہ وان کان البعض احوط فی الاباحۃ ینبغی بہا الاباحۃ المعارضۃ فانا لو ترددنا فیہا ہل الکل المکلفین او بعضہم یحمل علی البعض احتیاطا وقیدنا الاباحۃ بالعارضۃ لان الاصلیۃ عامۃ لما تقرر ان الاصل فی الاشیاء ہو الاباحۃ وثانیا بالنقض بتعریف الماہیۃ اذ لا یوجد فرد بدون الماہیۃ فیکون الماہیۃ متیقنا کتعریف العہد الذہنی وقد جعلہ متاخرا عن الاستغراق بناء علی عدم افادة فائدة علی ما یفید النکرة وہذا ای عدم افادة الفائدة الزائدة علیہا ممنوع وفیہ الاشارة الی حضورہا فی الذہن وہو مفقود فی النکرة ولو سلم عدم افادة فائدة زائدة علیہا فیما ذکرہ من جعل تعریف الماہیۃ متاخرا عن الاستغراق بناء علی انہ لا یفید فائدة جدیدة زائدة علی النکرة منقوض بتعریف العہد الذہنی فان عدم افادة الفائدة الزائدة علی النکرة فیہ اظہر من عدمہا فی التعریف الماہیۃ لان دلالۃ النکرة علی حصۃ غیر معینۃ اظہر من دلالتہ علی نفس الحقیقۃ اما علی قول من جعلہا موضوعۃ للفرد المنتشر فظاہر واما علی قول من جعلہا موضوعۃ لنفس الحقیقۃ فلان اکثر الاحکام بحسب الاستعمال علی الافراد دون الطبائع وما کان دلالۃ اللفظ علیہ اظہر کان عدم افادتہ اظہر فان خفاء الدلالۃ یستوجب کثرة الافادة ولہذا ای ولکون دلالۃ النکرة علی حصۃ غیر معینۃ اظہر من دلالتہ علی نفس الامر جوابات المعہود الذہنی الذی ہو الحصۃ الغیر المعینۃ فی المعنی کالنکرة ولم یقولوا النفس الحقیقۃ المعرفۃ ہو النکرة فان قیل ان یعبر فی المعہود الذہنی العہدیۃ فی الذہن فیتمیز عن النکرة قلنا وکذا تعتبر فی تعریف الماہیۃ حضورہا فی الذہن فیتمیز عن النکرة فعلی جوابنا تاخرہ عن الاستغراق بناء علی عدم افادة فائدة زائدة علی النکرة وبان تقدیم العہد الذہنی علی قرینۃ البعضیۃ وعدم الاستغراق مما اتفقوا علیہ وصرح بہ المصنف رحمہ اللہ تعالی ایضا فوجب تاخیرہ عن الاستغراق وقدم علیہ والجواب عن النظر ان مراد [illegible] رحمہ اللہ تعالی بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اہل العربیۃ قسما ثانیا من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح رحمہ اللہ فی المطول وغیرہ فی غیرہ وسیستفیر بہ الشارح رحمہ اللہ فی بحث الفرد المحلی باللام قال ابن ہشام فی مغنی اللبیب والعہدیۃ اما ان یکون مصحوبہا معہودا ذکریا نحو کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول او معہودا ذہنیا نحو اذ ہما فی الغار ونحو اذ یبایعونک تحت الشجرة لا ما جعلہ لبعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی فاندفع المنع والنقض ثم ان المص رحمہ اللہ تعالی تبع ابن ہشام وسائر المحققین فی رد ما جعلاہ عہدا ذہنیا تحت تعریف الحقیقۃ وعدم تسمیتہ باسم مستقل لعدم الاعتداد بہ حیثیۃ فی المعنی ایضا والجنسیۃ اما لاستغراق الافراد وہی التی یخلفہا کل حقیقۃ نحو وخلق الانسان ضعیفا ونحو ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا او الاستغراق خصائص الافراد وہی التی یخلفہا کل مجاز نحو زید الرجل علما ای الکامل فی ہذه الصفۃ ومنہ ذلک الکتاب او لتعریف الماہیۃ وہی التی لا یخلفہا کل حقیقۃ ولا مجاز نحو وجعلنا من الماء وقولک واللہ لا اتزوج النساء ولا البس الثیاب ولہذا یقع الحنث بالواحد منہما ثم قال وبعضہم یقول فی ہذه انہا لتعریف العہد فان الاجناس امور معہودة فی الاذہان متمیز بعضہا عن بعض ویقسم المحدود الی شخص وجنس والفرق بین المعرف بال ہذه وبین اسم الجنس النکرة ہو الفرق بین المقید والمطلق وذلک الالف واللام یدل علی الحقیقۃ بقید حضورہا فی الذہن واسم النکرة یدل علی مطلق الحقیقۃ لا باعتبار قید فاندفع بہذا ما ذکر [illegible] بالجملۃ توقف العہد الذہنی ایضا فلیتامل قال الاصول الصحیح ان الحکم فی الجمع المعرف اقول فیہ بحث لان المقصود قولہ ان المراد استغراق ما ہو من افراد مدلول اللفظ آہ وہذا الکلام کما تری لا یفیدہ بل یفید کون المستثنی من اجزاء مدلول اللفظ فالصحیح ہو الجواب الثانی قال او یصیر المعنی ان کل صدقۃ لکل فقیر قول یعنی ان ہذا المعنی فاسد لاقتضائہ وجوب ثبوت کل فرد من الصدقۃ لکل فرد من الفقیر فلما ورد ان المعنی لیس کذلک بل ان جمیع الصدقات لجمیع الفقراء ولا فساد فیہ لان مقابلۃ الجمع بالجمع یقتضی انقسام الآحاد بالآحاد فیلزم منہ ثبوت افراد الصدقات لافراد الفقراء ولا فساد فیہ لا ثبوت کل فرد من الصدقات لکل فرد من الفقیر وفیہ الفساد واجاب عنہ بانا لا نسلم ان ذلک المعنی الاستغراق کیف ومعناه کل واحد من الصدقات لکل فرد من الفقیر وہذا لیس کذلک ولو سلم ذلک فالمطلوب حاصل وہو جواز صرف الزکوة الی واحد وفیہ بحث اما اولا فلان انقسام الآحاد بالآحاد ہہنا یقتضی ان لا یصح صدقتین الی فقیر واحد واما ثانیا فلانہ ان اراد منع کون ذلک معنی الاستغراق مع کونہ معنی الاستغراق مطلقا مکابرة لما سیصرح المصنف رحمہ اللہ تعالی ان الجمیع من الصیغ العموم وان اراد منع کونہ معنی الاستغراق

المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله لو سلم يدل على تسليم استقامته ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق ليس مستقيم فان قوله اذ ليس المعنى آه دليل عليه
فظهر ان المطلوب بالنظر الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض وارد وفيه فليس جواز صرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة الاستغراق قال المصنف رحمه الله
تعالى ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح آه اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين
لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فمما لا يفيد فائدة معتدا بها واذا عدل بالجمع الى الجنس معمولا لصرف
اللفظ الى معنى آخر لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح رحمه الله منع الملازمة المستفادة من قوله ولو لم يحمل على هذا
المعنى يبقى الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية المعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت
لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني فائدة معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل مقتضى ما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام وقد اعترف الشارح
رحمه الله قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان
قيل فما التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انهم لما رأوا ان الحكم في الجمع المعرف المستغرق على الآحاد دون الجموع كما سبق حملوا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على
تعريف الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد يصار الى اقرب المجازات الى الحقيقة فليتأمل فان هذا التحقيق بالقبول حري حقيق قال
ولهذا قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء فيها لزمها ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول فيه ان امكان العهد يقتضي كونها فانها انما تناولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم
هذا مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وانما يبطل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة ههنا وفي الكافي انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على
كل الجنس ولم يمكن ههنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كل واحد منهما ينصرف الى الجنس
مع امتناع حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك لان اثباته بها يقتضي توقفه عليها اذ الاستدلال انما يصح لوجود الملزوم على وجود اللازم دون
العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثناء على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليه او قد كان
موقوفة وهو الدور قال فاختلفوا في الجمع المنكر لا اشتباه في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف ذهب عامة الاصوليين الى ان جمع القلة اذا كان منكرا
ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ يعني فخر الاسلام بقوله فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام
سواء كان جمع قلة او كثرة وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي يتناول للكل عند عدمه وعند وجوده محمول على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند البعض من شرط الاستغراق في العموم
ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العمل بالعموم وقال في موضع آخر فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم ولا اجتماع عندنا وظاهر فائدة الخلاف في العام الذي
خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم
المانع بقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه يتناول الكل بما يطلق عليه الا انه لا يشترط
الحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء واقول بهذا يضمحل اشكال صعيدر على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع هذا القول ان العام قطعي
في مدلوله الخاص وبين الكلامين تناف ووجه الاضمحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق ان يكون قائلا بجواز عدم تناوله لجميع الافراد حتى ينافي القول
بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال فعلى هذا العموم ضرورة ان انتفاء فرد
مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اقول ان قيل فحينئذ يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلنا الوضع كما عرفت سابقا اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت عن ائمة اللغة انها
ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس لا يتحقق
الا بانتفاء كل فرد ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا بانها لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد فاذا الاصح ان المستعمل فيه ليس الكثير بالعموم انما
استفيد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادة العموم بالوضع النوعي لا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع قسمان احدهما
مختص بالحقيقة والآخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الواحد آه اقول قد يقصد بها ذلك ومع هذا لا يكون عاما كما اذا قيل ان لم تضرب
رجلا فكذا فظهر ان النكرة في سياق النفي بعد ما لم يقصد بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الاثبات وتقريره
كما في المثال المذكور فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا كما سيأتي في ... فلا يخفى قال قل من انزل الكتاب آه اقول قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون قالوا ضمير قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن ... بعبارة قالوا اذ انكروا الوحي السماوي وهو نعمة العظام ... على ... في
شأن غضبه على المعاندين حين صدروا على انكار النبوة فجعلوا ... سخط الله تعالى عليهم فقد روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابن الصيف
وكان من احبار اليهود وهل تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن ونفي
نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فالزمهم ... جعلوا قراطيس اوراقا متفرقة ... من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى قريش

وافهم التورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه السلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بالتورية ليس على حقيقته بل للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام وانما يعلم من ذلك انهم كانوا مكذبين لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيين وتحرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين واقعتين في سياق النفي ويكون تقرير السلب والايجاب من النكرتين حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله سالبتان كليتان مثلا زمان احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى لا واحد من البشر مهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بل انزل الله التورية على موسى عليه السلام وانتم معترفون به بما هو من على نوع البشر حاصله موجبتان جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية نزل على بعض البشر وهي تناقض لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى بعض البشر مهبط للوحي وهي تناقض لا واحد من البشر مهبط للوحي فكانه قيل قولكم لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من البشر مهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب بل الموجبة والسالبة كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفي بصحة المادة ويفوض تصوره الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة آه اقول يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو ذكرها لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيان ذلك صريحا ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر قال هذا مرتبط بقوله ثم لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل آه اقول يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف عاما موجودا او في الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في نحو ما جاء الا زيد لان المعنى على نفي الوجود عن آله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبرا خبره فيتم الوجود عن آله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل آله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان التقدير الى تقديره كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل آله و لا يحصل به التوحيد قال ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئي آه اقول لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار حاصل المعنى كما عرف في الاية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية ويريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض العموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة حنث فيلزم السلب الكلي ضرورة وكذا يريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر ومن غفل عن التحرير عن المرام وتبع الظنون الفاسدة والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت آه اقول يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك فانه لا ايقاع ههنا للحمل على الضرب لا بحمل هو ولا بالاشتقاق بان يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس ولا انتزاع بمثل هذا الايجاب والسلب شرطيتين و ثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا ينافيه ويريد ان السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافيه الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم كلامه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تخصص آه اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قد وقع فيه كثير من علمائنا الحنفية رحمهم الله كما ذكر الشارح رحمه الله في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك رأيت رجلا عالما اخص بالنسبة الى رأيت رجلا وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا هذا هو موجب اللغة وهو مذهب عامة اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد رأيت في المجالس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان في المجالس عالما بالعلماء الانجاب الفضلاء الحذاق المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الاكابر تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي وكان اي دون ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل ثم قال فلم يقابل برد [illegible] ولم يجب احد جوابا شافيا واقول فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك في الجملة فمسلم ولكن لا يصح قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف بما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون لدفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتمل ان يراد به الواحد فلما وصف زال ذلك الاحتمال وسياتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المتقدمين لم يقيدوا ان النكرة الموصوفة بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كالالف واللام فانهم جعلوه من ادلة العموم بيان ان كل معرف بها للبعض لعام مطلقا بالاجماع كما ان افادتها العموم مفوض الى المقام ومتوقف على القرينة فكذا هذا ولهذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجوه الاستدلال حيث جعل بعض الاوصاف [illegible] والحاصل الذي ذكر الشارح رحمه الله في آخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك والا لوجب المجالسة مع كل عالم اذا قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثناء من الحظر اباحة والعموم انما هو بالنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك الا مجالسة رجل فلما قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس شيئا من العلماء فاحفظ هذا ولا تغتر بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل واحد وحده آه اقول فيه بحث لانك ستعرف ان الكلام من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل البدل عند المصنف رحمه الله وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا الوصف ليس له بخلاف

المفهم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله لو سلم يدل على تسليم استقامة ما ادعى عدم استقامته بقوله ان الاستغراق ليس بمستقيم فان قوله اذ يصير المعنى آه دليل عليه
فظهر ان المطلوب بالنظر الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض وارد فهو ليس جواز صرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة الاستغراق قال المصنف رحمه الله
تعالى ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجنس لكان لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح آه اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين
لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فمما لا يفيد فائدة معتدا بها واذا عدل بالجمع الى الجنس حملا لصرف
اللفظ الى معنى آخر لا كونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح رحمه الله منع الملازمة المستفادة من قوله واذا لم يحمل على هذا
المعنى يبقى الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية المعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت
لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني فائدة معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل يقتضيه ما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام وقد اعترف الشارح
رحمه الله قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان
قيل فما التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انهم لما رأوا ان الحكم في الجمع المعرف المستغرق على الآحاد دون الجموع كما سبق حملوا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على
تعريف الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد يصار الى اقرب المجازات الى الحقيقة فليتأمل فان هذا التحقيق بالقبول حري وحقيق قال
ولهذا قالت علماؤنا لو قال عبدي حر ان كان في يدي من الدراهم الا ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول في جعله مكان العهد بحث لانه انما يتأتى الاجناس المختلفة عرفا قوله من الدراهم
هذا مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وانما يبطل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة هاهنا وفي الكافي انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على
كل الجنس ولم يكن هاهنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يده اقول ينتقض هذا بقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كل واحد منهما منصرف الى الجنس
مع امتناع حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك لان اثباته بها يقتضيه توقفه عليها اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم على وجود اللازم دون
العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثناء على العموم فقد اعتبر توقف العموم عليه اذ قد كانت
موقوفة وهو الدور قال فاختلفوا في الجمع المنكر لا شك في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع الذكور اذا كان منكرا
ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ يعني فخر الاسلام يقول هو صيغة كل جمع رد قول العصام واختار ان الكل عام
سواء كان جمع قلة او كثرة وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم وعند وجوده محمول على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند البعض من شرط الاستغراق في العموم
ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العمل بالعموم وقال في موضع آخر فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم ولا اجتماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي
خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم
المانع بقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل الكل ما يتعلق عليه الا انه لما اشترط
الحقيقة العموم يتناول الكل قال جمعا من الاسماء واقول بهذا يحل اشكال صعب ورد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم مع ان القول ان العام قطعي
في مدلوله الخاص وبين الكلامين تناف ووجه الانحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق ان يكون قائلا بجواز عدم تناوله لجميع الافراد حتى ينافي القول
بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال وفيها العموم ضرورة ان الاشارة ورد
مبهم لا يكون الا باستقرار جميع الافراد اقول ان قيل فحينئذ يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلنا الوضع كما عرفت سابقا اعم من التشخيصي والنوعي وقد ثبت عن استقراء ان النكرة فانه
ان الحكم منفي عن الآحاد الغير المحصورة واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فيكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس او فرد مبهم لا يكون
الا بانتفاء كل فرد فيما في ذلك فان قيل قد صرحوا بانها لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع التشخيصي وهو الجنس او الفرد قلنا الاخير الاسم المستعمل فيه فتبين ان النكرة والعموم انما
استفيد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادة العموم بالوضع النوعي لا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوعي ان كان
مختص بالحقيقة والآخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الواحد آه اقول قد يقصد بها ذلك ومع هذا لا يكون عاما كما اذا قيل ان الله
رجلا فكذا فظهر ان النكرة في سياق النفي بعد ما لم يقصد بها نفي صفة الواحدة انما تفيد العموم اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الاثبات وتقريره
كما في المثال المذكور فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا كما سيأتي قال بالاول فلا يتم التعلق قل من انزل الكتاب آه اقول قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون قالوا ضمير قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن رأفته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو نعمة العظام ومن سوء اجمام على كمثل ذلك الامر اذ في
شأن غضبه على المعاندين حين صبروا على انكار النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابن الصيف
وكان من احبار اليهود وهل تجد في التورية ان شاء الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة في انكار انزال القرآن ونفي
نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فالزمهم وانزالها وارد تحته بتحكيم تحكيم لانهم التورية بحيث جعلوا قراطيس ورقا او اوراقا متفرقة ليتأتى لهم ما ارادوه من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى قريش

والعلم التورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه السلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بالتورية ليس على حقيقته بل للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام وانما يعلم من ذلك انكم تكونون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيتين وتحرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين واقعتين في سياق النفي ويمكن تقرير السلب والايجاب من النكرتين حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله سالبتان كليتان متلازمان احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بل انزل الله التورية لموسى عليه السلام وانتم تعترفون به بما هو منزل على نوع البشر حاصله موجبتان جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية نزل على بعض البشر وهي نقيض لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى بعض البشر مهبط للوحي وهي نقيض لا واحد من البشر بمهبط للوحي فكانه قيل قولكم لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من البشر بمهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب بل الموجبة والسالبة كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفى بصحة المادة ويفوض تصوره الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة آه اقول يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو ذكرها لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيان ذلك صريحا ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر قال هذا مرتبط بقوله ثم لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل آه اقول يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف عاما موجودا او في الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في نحو ما جاء في الا زيد لان المعنى على نفي الوجود عن اله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر له فيفيد نفي الوجود عن اله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان التقدير الى تقديره كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله و لا يحصل به التوحيد قال ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئي آه اقول لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار حاصل المعنى كما مر في الاية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية ويريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض العموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين الايجابية اعتبار الايجاب الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة حنث فيلزم السلب الكلي ضرورة وكذا يريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض الخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر ومن غفل عن المقصود من المرام وتبع الظنون الفاسدة والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت آه اقول يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك فانه لا انقطاع ههنا للرجل على الضرب لا يحمل هو لا بالاشتقاق بان يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس ولا انتزاع بمثل هذا والايجاب والسلب شرطيتين و ثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافيه الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم كلامه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تخص آه اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من علمائنا الحنفية رحمهم الله كما ذكر الشارح رحمه الله في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك رأيت رجلا عالما اخص بالنسبة الى رأيت رجلا وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيص هذا هو موجب الاصل وهو مذهب عامة اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في المجالس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس خاصا بالعلماء والنحارير الفضلاء الحذاق المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبائر تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي وكيلا اي دون ما عداها وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل فانه لم يقابل به مسموع ولم يجب احدهما بشافيا واقول فيه بحث لانه ان اراد ان يكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك في الجملة فمسلم ولكن لا يضر قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيص وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف ما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون الوصف لدفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتمل ان يراد به الواحد فلما وصفه زال ذلك الاحتمال وهما في هذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المحققين لم يقولوا الا بان النكرة الموصوفة بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كالالف واللام فانهم جعلوها من ادلة التعميم مع ان كل معرف بها ليس بعام مطلقا بالاجماع فكما ان افادتهما العموم مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا هذا ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجهي الاستدلال حيث خصهما ببعض الاوصاف والحاصل الذي ذكره الشارح رحمه الله في آخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك والا لوجب المبالغة مع كل عالم اذا قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثناء من الحظر اباحة والعموم انما هو بالنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا فالمباح لك مجالسة رجلين فلما قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس جميع من العلماء فالمقصود هذا والاتفقة بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده آه اقول فيه بحث لانك ستعرف ان قولهم من دخل هذا الحصن اولا فكذا عام على سبيل البدل عند المصنف رحمه الله وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطله بخلاف

رجل فانه خاص وہذا الوصف لا یجعله عاما وتحقیقه ان ہذا الوصف بحسب المفہوم یمکن تناوله متعددا علی سبیل البدل خاص بحسب الصدق والوجود فحین قرن بالعام المصطلح اعتبر جہة عمومه وحین قرن بالخاص اعتبر جہة خصوصه فلذا مثل قال فی ہذا اشارة اقول ای فی الاستدلال علی العموم بالاستعمال فی ہذین المثالین قال یدل علی ہذا الاصل انه لو حلف آه اقول فیه بحث لان ہذا الاصل لو صح لوجب العموم فی قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان یکتفی بالوجه الاول فان قیل ہذا الوجه مختص بالاستثناء کما اشار الیه الشارح رحمه الله بقوله الآتی والوجه ما اشار الیه شمس الائمة آه قلنا لا عموم للحکم ولا للعلة فی صورة الاستثناء بل العام حکم الاباحة فقط کما ذکرنا قال وقد یقال فی بیان ذلک ان الاستثناء لیس بمستقل آه اقول القائل صاحب الکشف حیث قال ثم النکرة منه تقریره ان الاستثناء لیس بمستقل بنفسه فیوخذ حکمه من صدر الکلام وہو موضع نفی فیتعمم ما دخل من النکرة تحته ضرورة وقوعها فی موضع النفی فصار فی التقدیر کانه قال لا اکلم رجلا کوفیا فلما کان المستثنی وہو الرجل الکوفی عاما فی صدر الکلام لکونه نکرة واقعة فی موضع النفی بقی کذلک بعد الاستثناء لانه عین ما دخل تحت الصدر الکلام وہذا مؤید بما ذکره محمد رحمه الله فی الجامع لو قال لامرأتین له کلما طلقت بطلاق واحدة منکرة فہی طالق فاله مرتین طلقت کل واحدة منهما واحدة وکان ینبغی ان تطلق احدهما غیر عین وکان الخیار الی الزوج قال القاضی ابو حازم لان قوله فہی کفایة عن الواحدة المذکورة سابقا فصار کانه صرح بالواحدة وعند التصریح بها یقع طلقة واحدة علی احدهما غیر عین فکذلک ہذا الا ان الواحدة المذکورة فی الشرط نکرة فی موضع النفی فتعم والکنایة وہی قوله فہی لا یستقل بنفسها ولا تفید اذا قطعت عن اول الکلام فلابد ان یاخذ حکمها من اول الکلام لتصیر مفیدة ولما عم المکنی لعدم استقلالها صارت الکنایات عامة ایضا فلما کرر صار حالفا بطلاقهما فحنث فی الاول ومن حکم الیمین الاولی طلاق کل امرأة صارت محلوفا بطلاقها وقد صارتا کذلک فلذلک طلقتا بخلاف التصریح بقوله فواحدة منکما طالق لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت فی موضع الاثبات فیخص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا غیر فلا تطلق الا واحدة منهما لا غیر فلا تطلق الا واحدة غیر عین یوضح جمیع ما ذکرنا انه لو قال زینب طالق الا وعمرة طالق تطلق عمرة الا واحدة لا قوله وعمرة طالق مفہوم المعنی مفید بنفسه فلا یحتاج الی توقیف حکمه ما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غیر مفید بنفسه فلا بد ان یوخذ حکمه ما سبق ہذا کلامه وانت خبیر بان ما ذکره الشارح رحمه الله من جریان ہذا البیان فی مثل لا اجالس الا رجلا جواب الذاتی لا تحقیق فیه ایضا لم یتعرض لما ذکر من التایید بالمسائل فاقول وبالله التوفیق سلمنا ان الاستثناء لیس بمستقل بل حکمه انما یوخذ من صدر الکلام لکن لا علی الوجه الذی ذکر فی صدر الکلام بل ان کان مثبتا فیه اخذ فی الاستثناء علی وجه النفی وبالعکس وفیما نحن فیه قد کان مذکورا فیه علی وجه النفی فافاد العموم ثمه وبعد ما استثنیه کان مثبتا فکان ینبغی ان لا یعم فان اراد بکونه عین ما دخل تحت صدر الکلام کونه عینه بحسب اللفظ فمسلم لکنه لا یفید وان اراد کونه عینه بحسب الحکم فممنوع کیف ومن جملة احکامه انه فی الصدر منفی وبعد الاستثناء لیس کذلک والعموم انما یستفاد من وقوعها فی سیاق النفی فظہر ان علة العموم لیست ما ذکره من التایید بالمسائل فلا یصح للتایید لانفکاک الحکم من حکمی الکلامین فیها کما کانت فی الاستثناء فقیاسه علیها قیاس مع الفارق کما لا یخفی علی من تظہر فیها بالتامل الصادق قال وتحقیق ذلک ان فی النکرة معنی الوحدة والجنسیة فیکون لا اجالس الا رجلا واحدا فیحنث بمجالسة رجلین الا انه قد ینضم الیها قرینة دالة علی ان القصد منها الی مجرد الجنسیة دون الوحدة آه اقول فیه بحث لان الاوصاف التی تذکر فی ہذه المواضع وتفید العموم کالعالمیة والکوفیة ونحوها لیست مما یفید الجنسیة التی یتضمنها النکرة ہو انما تفید النوعیة نعم تفید نفی ارادة الوحدة لکن لا یلزم منه القصد الی مجرد الجنسیة التی یتضمنها النکرة مثلا اذا قیل لا اجالس الا رجلا یفہم منه الوحدة فاذا قیل الا رجلا عالما یفید النوعیة وانما یفید مجرد الجنس اذا کان من خواص الجنس کما اذا قال الا رجلا من بنی آدم کما افاد فی قوله تعالی وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه کما مر فکان علیه ان لا یتعرض للقصد منها الی مجرد الجنسیة بل یقول ہکذا الا انه قد ینضم الیها قرینة دالة علی ان القصد منها الی عدم الوحدة فلا یختص ببعض الافراد الی آخرہ قال المصنف فان قیل النکرة الموصوفة مقیدة آه اقول الجواب ضعیف لانک قد تحققت فیما مر مرارا ان الموصوف بدون الصفة فیما نحن فیه خاص یفہم منه الوحدة والصفة بدفع احتمالها ویجعله عاما فکیف یصح قوله خاص بالنسبة الی المطلق الذی لا یکون فیه ہذا القید ومن ہذا یعلم ضعف جواب الشارح ایضا علی سواله کما یظہر من النظر فی مقاله اللہم الا ان یقال المراد بالمطلق الذی لا یکون فیه ہذا القید فی عبارة المصنف المطلق الواقع فی غیر صورة الاستثناء وباللفظ الآخر فی عبارة الشارح رحمه الله غیر ما وقع موصوفا ہہنا بل وقع مطلقا فی عبارة اخری ولا یخفی انه تکلف والعجب ان ہذا مع کونه فی غایة الظہور کیف ذہلوا عن الوقوف علیه واشتہر قال وہذا کما قالوا فی قوله تعالی والذین یوفون واولات الاحمال آه اقول ہذا تمثیل الاطلاق العام والخاص علی ما ہو عام وخاص من وجه بخلاف ما نقل عن ابن حاجب فانه لا یفید سوی جواز اطلاق التخصیص علی ما لیس بتخصیص علی اصطلاح المشہور واطلاق العام علی ما لیس بعام علی ذلک الاصطلاح قال ثم النکرة اذا کانت خاصا فان وقعت فی الانشاء آه اقول ہذا شرح لقول المصنف لکنها یکون مطلقا فی الانشاء الی آخرہ لکن الشرح لا یطابق المشروح فان المفہوم من الشرح ان یکون الفرق بین المطلق وبین النکرة الواقعة فی الاخبار عراء المطلق عن قید الوحدة واشتمال تلک النکرة والمفہوم من المشروح ان یکون الفرق بینهما کون المطلق مجہولا عند المتکلم والسامع معا وکون تلک النکرة مجہولة عند السامع فقط وذلک لانک اذا استعملت النکرة فی الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا فکما ان المخاطب لا یعرف الرجل فکذا انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانک تعرفه قبل الاخبار ولو بکونه مضروبا لک بخلاف المخاطب فان قیل قد استفاده الشارح رحمه الله من قوله ویثبت بها واحد مجہول حیث ذکر الواحد ہہنا لا فی بیان المطلق قلنا ذکره ہہنا لضرورة وصفه لمجہول عند السامع حتی لو لم یذکر لعدد فعلم ان اعتراض الشارح رحمه الله بقوله وللقائل ان یقول آه انما یرد علی ما اخذ من عبارة المصنف رحمه الله تعالی لا علی ما قصده کما لا یخفی علی البصیر المنصف قال فانه انشاء للامر بمنزلة صیغ العقود الی قوله علی انهم جعلوا امثل من دخل ہذا الحصن اولا فله کذا آه اقول یرد علیه انا نسلم انه من ہذا القبیل فان العبارة ثمه مستغرقة لکل فرد ولو علی سبیل البدل بخلاف ما ہہنا فانها موضوعة لواحد یمکن تحققه فی ضمن ای معین کان ولا عموم فیه اصلا قال وقد یعاد المعرفة معرفة مع المغایرة کقوله تعالی ہو الذی انزل علیک الکتاب آه اقول ہذا وقعت العبارة فی النسخ ونظم القرآن لیس کذلک بل ہو ہکذا وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب قال فتنکیر الیسر للتفخیم اولا فرادا آه اقول یعنی اذا ثبت التغایر بین الیسرین حیث کان الکلام الثانی مستانفا غیر مکرر فتنکیر الیسر ایضا غیر البعض الاول

وجب ان يراد بتنكيره التفخيم كما ذهب اليه صاحب الكشاف ويقصد باليسرين اليسرين المنفيين بما تيسر لهم من الفتوح في ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تيسر لهم في ايام الخلفاء الراشدين
او يقصد ليسر الدنيا وليسر الآخرة او يراد بتنكيره الافراد كما جوزه الامام البيضاوي حيث قال واليسر منكر فيحتمل ان يراد بالثاني فرد مغاير لما اريد بالاول واذا ثبت الاتحاد بين العسرين
وجب ان يحمل تعريفه للعهد او الجنس لظهوران لا وجه للاستغراق قال صاحب الكشاف وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان
حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا واما ان يكون للجنس الذي يعلمه كل احد فهو هو ايضا قال وقال فخر الاسلام وفيه نظر ووجوه آه اقول قال الامام فخر الاسلام ان لام المعرفة
للعهد وهو ان يذكر سببا ثم يعاد ده فيكون للمعهود قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون هو الاول وذلك معنى قول ابن عباس
رضه في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة اي صحة هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا فذهب بعض
الشراح الى ان معناه ان في الاصل المذكور وهو ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاول نظر وانه قد ينعكس كما سيأتي من الامثلة وقال صاحب الكشف والظاهر انه
ليس براجع الى هذا الاصل فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل هو راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين يعني لو ثبت هذا القول منه يخرج على هذا الاصل او يكون الجملة الثانية
مذكورة على سبيل الاستيناف ولكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما كرر قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اولى
لك فاولى ثم اولى لك فاولى وكما كرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس رضي الله عنه لن يغلب عسر واحد يسرين فهذا معنى النظر كذا قال
صاحب الكشف وتبعه غيره حتى المصنف والشارح رحمهما الله تعالى واقول هذا في غاية البعد لان ابن عباس رضي الله عنه رئيس المفسرين واهل اللسان بحيث يوجد منه اللغة والقاعدة
ولكثرة علمه سمي بحبر الامة فكيف يخفى عليه قاعدة اطبق عليها اهل العربية باسرهم والضا نقل صاحب الكشاف هذا الكلام عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنه ثم قال وقد روي مرفوعا
انه صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين ففخر الاسلام مع كونه في العلم والعمل قليل النظير كيف يجترئ على هذا الخطب الخطير فالعدول عنه الى
ان يرجع ضميره فيه الى الحكاية لقربه لفظا ومعنى وتذكيره لكون الحكاية او لا بان مع الفعل كما سيذكر الشارح رحمه الله ان شاء الله تعالى فكان قال وذلك معنى قول ابن عباس
رضي الله عنه في تفسيره قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين ان صحت هذه الحكاية عنه لكن في صحتها نظر عندنا معاشر الرواة والحفاظ اما باعتبار اصل الحكاية
لاحتمال ان لا يقع عن اصلها اذ لم ينقل بالتواتر والمشهور او باعتبار ان هذا القول على تقدير وقوعه لم يكن في تفسير تلك الآية بجواز ان يكون المراد بيان بحال المؤمن
الكامل فانه يرى في الدنيا تارة يسرا واخرى عسرا او في الآخرة لا يرى الا اليسر ولن يغلب عسر دار يسر دارين وهذا الذي ذكرته هو محمل ايضا لما روي النبي عليه السلام مرفوعا
فان المشهور عند اهل الحديث ان المرفوع ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا سواء اضافه اليه صحابي او تابعي او من بعدهما وسواء اتصل اسناده ام لا قال العراقي
فعلى هذا يدخل المتصل والمرسل والمنقطع والمنفصل قال لكونه معرفا باللام الثابت في الصك اقول فيكون الالف في حكم المعرف بالاضافة الى الصك خلافا لما سبق التنبيه
طرق التعريف هو اللام او الاضافة قال اشترط مغايرة الشاهدين الآخرين آه اقول وجه اشتراط مغايرتهما ان المغايرة تناسب التعدد في المال وتحققه ووجه اشتراط عدم
مغايرتهما تكثير الشهود والمغايرة افادة تأكيد الحق الاول بخلاف تكثير الشهود والاول في الاشهاد اولا يؤكد به الحق الاول غالبا قال يريد انها باعتبار
اصل الوضع للخصوص والقصد الى فرد وكسائر النكرات اقول فان قيل قد سبق ان النكرة في الشرط كما في النفي لا يقال لم يقع في الشرط بل هو كلمة شرط
لانا نقول هو في المعنى واقع في الشرط لان معنى اي عبيد ضربته ان ضربت من عبيدي قلنا اي للاثبات وضعا يعني انه موضوع لاثبات الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي
ولاله اي من جهة دلالة الحال وسوق الكلام لان المعنى في مثل انه دخلت الدار فكذا الا ادخل فانك ان دخلت فكذا الا وضعا فانه ليس الا التعليق امره ولهذا لم يدل على النفي في يمين الحمل مثل
ان دخلت الحصن فلك كذا والاول بالذات والثاني بالغير والاشك ان ما بالذات اولى مما بالغير فيترجح جانب الاثبات على النفي فلا يعم اي بالشرط وان توصل في كونه للاثبات بانه
للفرد المبهم سواء اثبت او نفي مرفع بان المراد بالفرض الاثبات والحمل والشرط للنفي والمنع على ما يظهر من موارد الاستعمال قال وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لانه ان اريد بالوصف
آه اقول اعترض عليه بانه لا يدل على اشكال بل على فساده ولو سلم فلا يدل على اشكاله من جهة النحو فقط بل منها ومن غيرها بل اشكاله من جهة النحو ان ضمير ضربك كما هو راجع الى اي
وبذلك اتصف بالمضروبية فكيف قطع الوصف عنه وليس بشيء لان تسميته مشكلا رعاية الادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ واما كونه من جهة النحو فعبارة عن وروده على اصطلاح
اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على لغة النحو والثاني على ارجاع الضمير كما اعترف به نفسه والعجب انه اختار بالنسبة الى النحو ليس بظاهر وترك ما هو في غاية الظهور
فان قيل قد تركه المصنف رحمه الله تعالى ايضا فلا لغاية ظهوره ولا دعاء غير متعلق بالنحو قال بخلاف الزمان آه اقول هذا جواب عن قوله الا يرى ان يوما قال والضا المتعدي
فضلة آه اقول اي فضلة الفاعل مع ذلك ثبت ضرورة فيه ضرورة قدرها فلا يظهر اثره في التسمية لانه فرق الضرورة بخلاف المفعول فيه فانه وان كان فضلة لم يثبت
ضرورة وتبع به وقصد وجعله فيظهر ان يجعل باعتبار العموم مع ما بين الفعل والزمان من التلازم لكونه جزءا منه بخلاف المفعول منه قال اما او لا فلان الضرب صفة حقيقية
اقول الجواب عنه ان معنى كونه صفة اضافية كونه صفة ذات اضافة فيكون فاعلا مجعل متعلقا بمحل آخر كالعلم على اي فانه صفة حقيقية لا تالم وتتعلق بالمعلوم فلا يكون من قبيل الاضافات المحضة كالقرب
والاجماع على ان الشارح رحمه الله قد عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة الضا بالمحلين من البديهيات التي يكفي فيها التنبيه وقد اجاب عن اصل الاشكال الفاضل
التحرير صاحب تلخيص الجامع الكبير بان الفعل المتعدي المبني صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط وتنبيه الشارح رحمه الله
في شرحه بانه اذا ذكر في معرض تعريف النكرة وتمييزها فعل مسند الى الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا محالة اضافة بينهما فالوصف الماخوذ منه قد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل
كالضاربية وقد يكون باعتبار الاضافة الى المضروبية فالاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار العلة فيكون الوصف في قوله اي عبيدي ضربته هو الضاربية وهو ليس بصفة النكرة وان امكن

ان يوخذ من الفعل ما هو صفة لها كالمضروبية وحينئذ لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض ههنا لان الفعل كما يتصف به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف
به المفعول باعتبار المفعولية من غير تناف وتدافع ولا يكون اضافة العتق الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة في شيء لان ذلك اضافة الى صفة هو العلة والشرط
هو مضروبية العبد للمخاطب كما انها في الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبني للمفعول نحو انما دبغ اهاب لان المذكور ليس الا وصف المفعولية قال واما ثانيا فان الفعل اه
اقول هذا ولقوله وايضا المفعول به فضلة ان قوله فاتصاله بالاول اشد اي اتصال الفعل بالمفعول به اشد من اتصاله بالزمان فينبغي ان يحصل العموم باعتباره ايضا بل هو الاولى
به قوله واثر المفعول به ههنا كمناقشة في قوله فلا يظهر اثره بالتعميم يعني ان اثره ليست في التعميم ابتداء يصح ترتب عدم ظهوره على تقديره لقدرها بل في ربط الصفة بالموصوف غايته انه
يستلزم العموم ولا ضير فيه وكونه ضروريا لا ينافي ذلك الربط ولو سلم انه ينافيه فالفاعل ايضا ضروري فكان ينبغي ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ايضا
ضروري فكان ينبغي ان تنافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ايضا ضروريا دفعه بقوله وكونه ضروريا لا ينافي ذلك الربط ولو سلم انه ينافيه فالفاعل انه ضروري فكان
ينبغي ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ايضا ضروري لكن انه غير فضلة فكيف يكون ضروريا دفعه بقوله وكونه ضروريا قال وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة
الاولى لانه انما يعقل اه اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب
زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المصنف رحمه الله تعالى كما يدل عليه عبارته ان التخيير لا يتصور في الاستعمال من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد
ولا شك انه معدوم في الصورة الاولى قال وهذا الفرق ايضا مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية اه اقول تحقيق مراد المصنف رحمه الله تعالى موقوف على مقدمة وهي ان
القوم فرقوا بين الاباحة والتخيير بان المراد فيه احد الامرين فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى في الآخر ومثل هذا الكلام للتخيير في العرف يعني
ليس للاباحة حتى يجوز الجمع اذا عرفت هذا فاقول بالله التوفيق ان اي لواحد منكر ففي الصورة الاولى ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالمرة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية للبعض ان
ضربوه معا فظاهر واما اذا ضربوه على الترتيب فلان الكل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه متعلقا بضربه وقد وجد ولا تخيير في الكلام حتى يمنع الاجتماع كما في الصورة الثانية
لم يكن للاولوية تاثير في الاولوية وعلى التقديرين يتعين عتق الكل لوجود المقتضي وهو تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع وهو التخيير وفي الصورة الثانية يتعين الواحد باختيار
المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه فيحصل الاولوية بالاولوية فان ضرب واحدا فقط يتعين وان ضرب احد العبيد واحدا تعين الاول لان ما بعده لم يصادف [illegible]
المولى لان الصادر منه تخيير مانع من الجمع فلا يعطي للثاني حكم بل يصير الاول كالمنفرد وان ضربهم معا لم يتعين واحد لانتفاء الاختيار بين الضارب لكن لما وجد ضرب واحد في
ضمن ضرب المجموع تعلق العتق بواحد مبهم للمولى اختيار تعيينه ولظهور هذا لم له المصنف رحمه الله تعالى فاندفع بهذا التقرير الاشكال الثاني لان الصورة لما كانت صورة التخيير
كان الضرب على الترتيب مستلزما اختيار البعض وهو الاول غايته انه خالف مقتضى التخيير في الباقي فلا وجه لقوله ان الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على الترتيب فحينئذ ينبغي ان يعتق الاول في صورة الترتيب لوجود الشرط وهو اختياره وهو الاول ويعتق واحد غير معين في صورة ضرب الجميع لوجود الشرط وهو ضرب احد ولو في
ضمن ضرب المجموع ولا يمكن ههنا عتق كل كما في الاول لوجود التخيير المانع عن الجمع وكذا الثالث لان الاولوية لا تؤثر في الاولوية ههنا كما عرفت فعلى تقرير ضربهم معا اياه يلزم عتق
كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفاء المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب اصحابنا من الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها
التخيير بنى المصنف رحمه الله تعالى الفرق عليه ولا يضره التخلف في بعض الصور بخصوص المادة يؤيده ان مقتضى الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من تحمل الخشبة
مطلقا وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم ان كان الخشبة مما يطيق حملها واحد فحملوها ويعتق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص المادة واعترض بعض شراح
المغني على المصنف رحمه الله اولا بان كلامه يقتضي ان يكون الخيار للضارب والمذهب ان الخيار للمولى اذا ضربهم جميعا وثانيا بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في
احدهما فاعلا وفي الاخرى مفعولا [illegible] في قوله ايما اهاب دبغ اذ لم يوجد منه المخاطب فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول منشأ عدم التفرقة بين
خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد مبهم وخيار المخاطب الحاصل من تخيير المولى بعد وقد سبق تحقيقهما ان كان على ذكر منك وعن الثاني ان وجود الخطاب وعدمه في
الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم على السواء بل المقصود واسناد الفعل الى ضمير اي سواء بني للفاعل او المفعول وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك
فيكون نظيره بلا مرية قال ما لم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في من شاء من عبيدي العتق الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد
عبيدي [illegible] المشيئة بل مع الاخذ [illegible] وهو محل النزاع وقد ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى ان من ههنا ايضا للتبعيض فلا يصلح ان يكون قرينة واما ثانيا
فلان قرينة قوله واستغفر لهم الى آخره تخالف ما سبق ان جمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات قال وصفة [illegible] اقول
لا نسلم [illegible] قد عرفت ان من الشرطية [illegible] قطعا [illegible] ههنا كذلك ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى بطريق التفريع فان من شاء [illegible] المذكور باطل لان عموم العتق
[illegible] بالسببية وان لم يكن موصوفا بالفعل الجواب عن الاول ان منشأه جعل العموم في قوله يؤكد العموم مغايرا للعموم في قوله من الفاظ
العموم [illegible] الكلام [illegible] تاكيدا للعموم مقتضيا لتعدد [illegible] العام وليس كذلك بل العموم في الموضعين واحد [illegible] يؤكد العموم [illegible] يكون من البيان
كما في المثال الاول فان [illegible] يؤكد عمومه الظاهر ويرجح بيانية من وعن الثاني ان القرينة ليست جمعية الضمير بل ذكر الاستغفار فانه غير مختص بالبعض ولو سلم فكونها
قرينة لا يقتضي عموم الضمير بل يكفي عدم اقتصاره على البعض وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن قال ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة اقول

فیہ بحث لان تعلق المشیئۃ بکل علی الانفراد ولما کان ادراجنا الا طلاع علیہ کان ینبغی ان یجعل رعایۃ الترتیب دلیلا علیہ کما جعل الاخبار عن المحبۃ دلیلا علیہا فیتحقق ہو فی الخصم
بلا احتیاج الی ما ذکرہ قال فلا بد من اخراج البعض لتحقیق التبعیض اقول قیل لاتفاق النحاۃ علی ذلک حیث احتاجوا فی التوفیق بین قولہ تعالی یغفر لکم من ذنوبکم وبین قولہ
تعالی ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا الی ان قالوا لا یبعد ان یغفر جمیع الذنوب لقوم وبعضہا لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجمیع لہذہ الآیۃ فلم یذہب احد الی ان البعضیۃ
لا تنافی الکلیۃ وفیہ بحث اذ الفاضل الرضی صرح بعدم المنافات بینہما حیث قال ولو کانا ایضا خطابا الی امۃ واحدۃ فغفران بعض الذنوب لا ینافی غفران کلہا بل عدم غفران بعضہا
مناقض غفران کلہا قال وہہنا تکرر وہو ان البعضیۃ اہ اقول قال بعض الافاضل ہذا التکرار یرد علی مراد المصنف رحمہ اللہ تعالی فانہ قال التبعیض متیقن یعنی ان تعلق الحکم بما صدق
علیہ البعض متیقن علی تقدیری التبعیض والبیان فلم یدع ان التبعیض الذی ہو مفہوم لفظ متیقن حتی یرد علی ذلک انہ قال فارادۃ البعض متیقنۃ وارادۃ الکل محتملۃ وانہ وقع فی بعض النسخ ہکذا ای
البعض متیقن والحاصل انہ اخذ القدر المشترک بین التبعیض والبیان وحکم بہ لانہ متیقن اقول الرد مردود لان تفسیر التبعیض بتعلق الحکم بما صدق علیہ البعض
فاسد لان الضمیر فی قول المصنف رحمہ اللہ تعالی ولانہ راجع الی التبعیض الذی ہو مدلول من لان المذکور سابقا فیفسد قولہ فلم یدع ان التبعیض الذی ہو
مفہوم لفظ من متیقن لیرد النظر قولہ فوجب رعایۃ العموم والتبعیض وقولہ المشیئۃ الکل مجتمعۃ فیہ فیبطل التبعیض فان مشیئۃ الکل مجتمعۃ لا تستلزم بطلان التبعیض الذی
ہو مدلول من فلا عبرۃ للنسخ بمخالفۃ السباق والسیاق والعجب انہ یستدل علی وقوع النظر بعبارۃ فیہا النظر ولو سلم ان بعض النسخ بل جمیعہا کذلک ومرادہ
تعلق البعضیۃ فنفیہ صحیح ایضا لان اصل المقصود حمل من علی التبعیض وظاہر ان ثبوت العام لا یستلزم ثبوت الخاص اہ قال لانہ قولہ تعالی
واللہ خالق کل شیء مخصوص اہ اقول ہکذا وقعت العبارۃ فی بعض النسخ وفی بعضہا لان قولہ تعالی لا الہ الا ہو خالق کل شیء وفی آخر اللہ ربکم خالق کل
شیء قال وذلک لان الداخل اولا یجب ان یعتبر اضافتہ الی الداخل ثانیا اہ اقول یرید بیان وجہ تقیید المتخلف الواقع فی عبارۃ المصنف رحمہ اللہ
تعالی مطلقا بتقدیر دخولہ فان اولیۃ الاول انما ہی بالنسبۃ الی الثانی فاذا تخلف الکل ولم یوجد داخل ثانیا لم یوجد الاول ایضا فلا بد من تقیید المتخلف

بکونہ مقید بالدخول بعد الفتح قال لم یکن لہم اقول ای لم یکن لکل منہم وللمجموع منہم نفل واحد قال لانہ لیس عموم من علی سبیل الانفراد بل عموم
الجنس اقول یعنی ان عموم من لیس کعموم کل حتی یکون علی سبیل الانفراد بان یعتبر کل واحد کانہ لیس غیرہ ویستحق النفل التام فی صورۃ الدخول مجتمعا
بعد التقیید بالاول بل عمومہ عموم الجنس وہو ان یتعلق الحکم لکل واحد سواء کان مجتمعا مع غیرہ او منفردا عنہ کما سبق فی الاول الفصل فاذا قید بالاولیۃ تعین ان یراد
بہ فرد دخل اولا لانہ محکم فی الفرد السابق وحمل المحتمل علی المحکم لازم فلا یستحق المجموع نفلا وہہنا ای فی المثال المذکور لم یتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان
الداخل عشرۃ فلا یستحق واحد منہم نفلا فبطل ما قیل انہ مخالف لما مر فی اول الفصل ان عموم من دخل ہذا الحصن اولا عموم علی سبیل البدل وفسر الشارح
الفاضل العموم علی سبیل البدل بان یتعلق الحکم بکل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق لواحد آخر لان ما سبق کان فی بیان معنی من دخل اولا وما ذکر
ہہنا فی بیان من دخل بلا التقیید باولا فلیتامل قال ومما یجب التنبیہ لہ ان اولا ہہنا ظرف اہ اقول یرید بیان وجہ کونہ منونا فی صورۃ افعل التفضیل
الممنوع عن دخول التنوین فبینہ بانہ ظرف بمعنی قبل ولم یقید فیہ کونہ من اوصاف الداخلین حتی یکون غیر منصرف فلما ورد علیہ ان کونہ ظرفا ینافیہ قولہم ان الاول اسم للفرد
السابق ردہ بقولہ فکان المراد من قولہم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا مثلا اسم لہ وانما قال مثلا لعدم انحصار الاولیۃ فی الداخل لتحققہ فی قولنا من جاء اولا ونحو
ذلک فلیس بما قررنا ضعف ما قیل لا حاجۃ الی ہذا التقدیر لان الداخل اولا یصدق علیہ انہ اول الداخلین فیعتبر بہذا الاعتبار من اوصاف الداخلین
قال تحریر محل النزاع اقول ذکر الشافعیۃ فیہ مسئلتین الاولی ان الفعل المثبت لا عموم لہ وذکروا لہ صورا احدہا انہ لا یعم اقسامہ
وجہاتہ فاذا قال الراوی مثلا انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی داخل الکعبۃ لم یعم صلوۃ النفل والفرض فلا یتعین الا بدلیل ثانیہا لا یعم عموم الزمان
ولا یدل علیہ تالثہا عمومہ للامۃ الثانیۃ ان الصحابی اذا حکی حالا بلفظ ظاہر العموم کان یقول نہی عن بیع الغرر وقضی بالشفعۃ
للجار فیعم الغرر والجار بصیغۃ وہو حکایۃ حال فحمل علی العموم والمصنف رحمہ اللہ تعالی اورد الشق الاول من المسئلۃ الاولی
ولما کانت الثانیۃ مشتبہۃ بہا اوردہا بطریق الاشکال واجاب عنہ بالمنع والتسلیم لتقریر الاشکال انہ اذا روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم
قضی بالشفعۃ ونحوہ فاحم بیع انہ حکایۃ الفعل لان القضاء فعل اللسان وتقریر الجواب لا نسلم انہ حکایۃ الفعل بل حکایۃ القول فان المراد بالفعل
المثبت الذی لا عموم لہ فعل الجوارح ولو سلم انہ حکایۃ الفعل باعتبار تعمیمہ لفعل اللسان والارکان فالعموم لم یستفد من الفعل المحکی الذی کلامنا
فیہ بل من المعرف الذی لا عموم لہ ولا کلام فیہ او لصفۃ ظہر لک انہ فارع الذکر اولا فلان الاعتبار بانہ حکم بالشفعۃ للجار لیس من حکایۃ الفعل
بل من حکایۃ القول وقد عرفت انہما مسئلتان مستقلتان واما ثانیا فی فاما عرفت ان حکایۃ الصحابی بلفظ العام انما ہی فی المسئلۃ الثانیۃ
والعموم ثابت فیہا وکلامنا فی الاولی ولا عموم فیہا فعموم لفظ الجار بینہ بالمثل واما ثالثا فلان ما جعلہ بمنزلۃ ذلک القول صحیح بعد ذلک التسلیم
لو وقع حکم بصیغۃ العموم ونقل الراوی ایاہ کذلک بل تعمیم العموم بطریق من الظہور فی الصحیح سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مختصر
من الراوی مدار الشیء بالشفعۃ للجار لکونہ جارا من غیر ان یعبر بصیغۃ العموم فاراد ترتیب الحکم علی الوصف الدال علی العلیۃ
اخذ العموم ونقلہ او یقتضی بحضر جار لا بخصوصہ قد کان سمع منہ صلی اللہ علیہ وسلم حکی علی الواحد حکی علی الجماعۃ اخذ العموم ونقلہ

ونحو ذلک من الطرق المتفق علیها والله اعلم بحقیقة الحال قال قیل یحتمل امورا ثلثة اقول الاول التتمیم کما هو العادة فی آخر
الابحاث الثانی توضیح الکلام السابق وتحقیقه یعنی ان مدلول امر مبطن فلما یطلع علیه الا الان بخلاف المقال الثالث تضعیف الکلام
السابق بناء علی ما اشتهر ان لسان الحال افصح من لسان المقال قال بئر بضاعة اقول قال ابن الاثیر فی النهایة هی بئر
معروفة فی المدینة والمحفوظ ضم الباء واجاز بعضهم کسرها وحکی بعضهم بالصاد والمهملة قال لیجاز تخصیص السبب عنه بالاجتهاد
اقول ضرورة تساوی نسبة العام ای جمیع افراده فکما جاز اخراج غیر ما ورد لاجله العام بالرای فکذا اخراج ما لاجله
ورد حتی یجوز فی الامثلة المذکورة الحکم بعدم طهوریة بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعی ومتفق علیه قال وفیه
نظر اذ لا یخفی ان الحمل علی هذا المعنی بعید اقول ای حمل المطلق علی المقید علی معنی تقییده بقید ما بعید بل المتبادر
منه اعتبار قید النص المقید فی النص المطلق قال ویجیء ان ایراد الاشکال المذکور لیس باعتبار حمل المطلق علی المقید اقول
اشارة الی قوله فی آخر هذا البحث مراد الاشکال لیس حمل المطلق علی المقید بل ابطال حکم الاطلاق بالقیاس آه قال
ولا یخفی ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقید اقول یعنی ان هذا المثال من قبیل العام المصدر مع الخاص بالنسبة
الیه لا مما نحن فیه وانت خبیر بان هذا یرد ایضا علی التمثیل السابق بقوله ادوا عن کل حر وعبد وادوا عن کل حر وعبد
من المسلمین فان قیل قد سبق ان النکرة المنفیة لم تستعمل الا فیما وضعت له بالتشخص وهو الفرد والمنتشر والنکرة المضاف الیها
کل انما استفادت العموم من کل فیکونان مطلقین والمطلق من اقسام الخاص فلم لا یجوز ان یکون عینهما ههنا بهذا الاعتبار قلت
قد سبق ایضا ان اللفظ الواحد لا یجوز ان یکون عاما وخاصا بالحیثیتین فلما اعتبروا عموم النکرتین لم یجز اعتبار خصوصهما
بل الجواب انهما من قبیل التنظیر من غیر الباب لا التمثیل والمقصود من ایرادهما التنبیه علی ان تقیید العام بامر موافق غیر مستقل
کالصفة ونحوها لما لم یکن تخصیصا کان فی حکم تقیید المطلق بل المثال لهذا القسم اعنی المطلق والمقید المثبتین لا تعتق ولا تعتق
کافرة فانک ستعرف فی بحث المقتضی ان مثل هذا النفی لیس بعام قال والشافعی انما لم یعتبر السائمة آه اقول قال فی الکافی
لا یلزم ان المطلق یحمل علی المقید عنده وان وردا فی حادثتین کما فی رقبة کفارة القتل وسائر الکفارات لانه انما یصار
الیه اذا کان المقید نوعا واحدا اما اذا کان المقید نوعین فلا للتعارض وههنا کذلک لان صوم کفارة الظهار والقتل مقید
بالتتابع وصوم المتعة مقید بالتفریق قال اذا کان البحث عن القید والاشتغال به یوجب ذلک آه اقول لان مقدمة
الشیء من حیث هی مقدمة اذا اوجبت امرا فیجب به ذلک الشیء ایاه بطریق الاولی قال علی ان المفهوم من الآیة ان موجب
المساءة آه اقول یعنی لا نسلم اولا ان الآیة تدل علی ما ذکر بل مدلولها ان موجب المساءة تلک القیود والتقیید بها لانه
جزاء لقوله ان تبد لکم وضمیره راجع الی الاشیاء التی نهی عن سؤالها وهی الا القیود والتقیید بها ولا قوله والاشیاء
المسئول عنها فاعتبار تعلق السؤال بها اما بالفرض والتقدیر او باعتبار النهی قال ولا یخفی ضعفه بل ضعف
الاستدلال بهذه الآیة آه اقول اما ضعفه فلا نسلم دلالة النص علی النهی عن السؤال عن المسکوت عنه مطلقا بل مدلوله النهی
عن سؤال اشیاء توجب اظهارها المساءة وهو اخص من ذلک واما ضعف الاستدلال بها فی هذا المطلوب فلان السؤال عن
تلک الاشیاء الذی فهم من الآیة لیس تقییدا للمطلق الذی هو المطلوب ههنا ولا لازما له لیکون النهی عنه مستلزما للنهی عنه اذ به
تقیید لیس بسارة بالخلاص عنها قال فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون اقول هذا النص لطیف دال علی المعارضة
کانه قال الآیة المذکورة وان دلت علی ما ذکرتم وعندنا آیة اخری تدل علی ما ذکرنا وهو اسئلوا اهل الذکر فعلی المجتهد ان یسالهم
عن هذه المسئلة قال وبالجملة هو اقول ای عدم الحمل او سلب من ابطال حکم الاطلاق وهذا مربوط بقوله وفی الحمل علی المقید ابطال
الامر الثانی وان کان له نوع تعلق بالحمل قال یا هذا ولکن یحتمل ان یقول المعدی هو وجوب القید آه اقول فیه بحث لان وجوبه لیس
بمصرح به فی المخصوص لیکون حکما شرعیا بالاتفاق وهو ظاهر وانما ثبت من عدم اجزاء المقید فی المخصوص ولیس
کذلک لافادة المقید الوجوب الشرعیة بل [illegible] کما مر مرارا فتشنیع ودلالة النص المطلق علی وجوب
القید مکابرة محضة فاذا لم یکن المعدی هو الوجوب القید فقط لا یندفع ما قال فخر الاسلام اثره علی
تقدیر صحة هذه التعدیة الی آخره لانه انما یندفع اذا کان المعدی هو الوجوب فاذا لا فلا بل یندفع
عنه اشکال صعب وهو ان التعدیة اذا صحت لم یبق النص علی اطلاقه بل یتقید ویقید بقیده القیاس
فلا یجتمع فیه نصان مطلق ومقید تقدیرا وذلک لانه انما یتوجه اذا کان المعدی وجوب القید ولیس فلیس

واما قوله على انا نقول المذهب الى آخره فالظاهر انه جواب ثان لما يقال وتقديره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وهما انما يجب
لان تقييده فيهما لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه فتدبر قال واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في آخر باب الوصية للاقارب وغيرهم
ولو اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لنا ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات قال
صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول فان الامر يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه فبينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعن الشافعي
انه ظاهر في المعنيين الخ اقول الفرق بينه وبين ما قيل انه حقيقة ان من يقول بانه حقيقة لا يحمل اللفظ ظاهرا على المعنيين كما قال الشافعي بل يحمل مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لها
عليه قال اذ لا يجوز ان يكون موضوعا اقول اي ولا ثالث اذ لا يجوز قال المصنف لان الواقع لم يضعه للمجموع اقول فان قيل هو مصادرة على المطلوب قلنا معناه لظهور انه
لم يضعه للمجموع والا لم يصح تقييده للاستدلال قال قال المصنف ومن عرف سبب وقوع الاشتراك آه اقول مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سبب وقوع الاشتراك ولذا جوز العموم فكانه
قال ومن عقل ما حققناه من سبب وقوع الاشتراك وهو تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين يخفى عليه امتناع العموم فيجب ان يكون اشارة الى ما صح به اولا فيصح قول
الشارح النحرير واليه اشار بقوله ومن عرف آه وليس هذا قيل قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب آه فيجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء آخر قال وهذه مغالطة منشأها
اشتراك لفظ التخصيص آه اقول يعني ان الباء في تخصيص الشيء بالشيء تارة تدخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر المخصص على المخصص به كما في المثال الاول وآخر على المقصور
فيكون المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في الاخيرين والثالثة الباقية فان معنى الاول تقصر العبادة عليك ومعنى الثاني تقصر المسند على المسند اليه ومعنى الثالث تقصر ما ذكر
عليه واليه اشار الشارح بقوله اي ذكرته وحده فانه تفسير بمعنى القصر بالآخرة وانما عبر من المعنى الاخير للقصر بقوله جعل المخصص منفردا بين الاشياء الى آخره اشارة
الى انه انما يستفاد من تلك العبارة بطريق اللازم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة معنى الافراد والتمييز كانه قيل نفردك بالعبادة ونميزك من بين المعبودين بالعبادة
فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى حيث ذكره قال الفاضل الشريف في تحقيق قول الشارح النحرير على طريقة خصصت فلانا بالذكر تخصيص شيء بآخر معناه تمييز الآخر
الا ان جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهور في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة
صلة للمضمن فظاهر وتقديره [illegible] في تخصيص بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياك فظهر ان الاشتراك [illegible] من واد واحد والعجب انه قد
فصل هنا ما الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه تعالى وهو من قبيل قصر الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان
التخصيص يعني ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه يؤدي الى المقصود قياسا من قبيل خصصت فلانا بالذكر ويعلم من هذا ان ما نسب الى الحواشي ليس له ثمرة حاصل
اعتراض الشارح على المصنف رحمه الله تعالى انه جعل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى قصر اللفظ على المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى آخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المعنى
قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ آخر فلا ينافي ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي فلان تحقيقه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا
وبه دفع الفساد المذكور بما ذكر في الشرح فان قيل يرد على كلام المص رحمه الله تعالى انه يقتضي ان لا يقع المشترك اصلا فضلا عن عمومه للتنافي بين التخصيصين وعلى
كلام الشارح انه يقتضي ان لا يقع المترادف للتنافي بينهما ايضا قلنا المعتبر في كل من المشترك والمترادف حيثية خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ فلا يجيء
اشكال قال والا وجدان الخ اقول اي في بيانه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال نحو الاعتبار [illegible] لا تقل عن المص رحمه الله تعالى اقول يريد به
قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع الى آخره قال المصنف رحمه الله تعالى اما التحقيق فهو الدعاء اقول الكلمة لفظة على الواقعة صلة للصلوة غير الواقعة صلة
للدعاء قال وهذا جواب حسن لم يعلم فيه تعرض فيه آه اقول لانه اذا تعرض له يرد الاعتراض المذكور بقوله وفيه فلم لا يكون الكلام آه قال واذا اكتفى بالمنع المذكور
سلم عن الاعتراض اوجب التخصيص الثالث المقدمة الممنوعة وفيه من القصور ما لا يخفى قال ففيه بحث لان الارادة بالاقتضاء آه اقول الجواب ان المراد مطلق الارادة
لكنه لفظ يدفع كل ارادة بما انها [illegible] العقلاء مما بالتكليف [illegible] التعريف والتشريف كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى [illegible] قوله تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلوة وهو وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه ثم لما كان في وضع الجبهة [illegible] الراس معنى الخضوع بخلاف سائر [illegible]
سمي سجودا دون وضع سائرها واما ما قيل في وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فوضع الراس مطلقا كما ذكر في مجمل اللغة فظاهر البطلان بما ذكرنا افتراء على مجمل اللغة لان المذكور فيه سجد اذا
تطامن وكل ما ذل فقد سجد قال فيه ايضا نظر لان الحكم باستحالته آه اقول معنى النظر كون السجود لغة بمعنى وضع الجبهة اذ لا جبهة لشيء مما ذكر وقد عرفت ما فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع الراس
لان الجماد والشجر والدواب [illegible] كما في قوله تعالى السموات ومن في الارض نعم يرد النظر بالنظر الى بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم وان كان السجود بمعنى وضع الراس ايضا ويمكن [illegible] بالحمل
على التغليب فتدبر قال فلا لفظ يستعمل فيهما الا جاريا على القانون اقول كانه اشارة الى رد ما ذكر الآمدي في الاحكام والامام الرازي في المحصول ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجازا
لان المراد بالوضع في تعريف الحقيقة وضع اللغة او الشرع او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل اقواها لانه وضع شخصي تعيين فيه الموضوع له فكيف لا يكون استعماله فيه حقيقة
وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان اهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان بحيث تعارفوه وان وضعه واحد منهم ولذا قال في حواشي

شرح المختصر وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ان الشعر يا صاحبه الا انه
مشكل قال اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة ليتناول الحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد بيانا في قوله الحقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلتها قال فان قيل كما نقل
لغير ما وضع له في الجملة آه اقول الفاء الثانية تدل على ان السؤال ناش عما قبله وهو قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول اذا كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول المستعمل
في غير ما وضع له وحاصل الجواب ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقة من جهة ومجازا من جهة ومفتقرا الى زيادة بيان آخر حكمه بخلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل من المعنيين
يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة ولم يفتقر الى زيادة بيان فلا جرم قسم المستعمل في غير ما وضع له الى ما سوى المجاز قال بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه
مجرد النقل والتعيين اقول يعني ان التسمية بالمرتجل لا يحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع بخلاف الحقيقة والمجاز قال لا يشترط في الحقيقة ان يكون وضع
ذلك المعنى في جميع الاوضاع اقول يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل
اللغة والشرع والعرف والاصطلاح قد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر لانه معروف لا ينكره وليس معناه ان يفيد بها كل واحد منهم بل الاوضاع كذلك فانه لا يعد بعين مع نفسه
منهم نظرا الى ما قيل هذا الكلام صحيح فان اجتماع الاوضاع متفق على التقابل لا يحتمل عادة تجاوز الاوضاع المتاخرة عن الفائدة كما اتضح قال قلنا لفظ المجاز يطلق على ما هو
ما حسن تجدده بطريق الاشتراك او التشابه اقول يرد عليه ان الاصوليين بما عرفوا الزيادة والنقصان لم يذكروا ان المجاز عندهم شيئا آخر كما ذكره صاحب المفتاح وغيره من
السلف وزعم ان الاول ان يعد مجازا بالمجاز في المفهوم من كلامهم ان القرينة مثلا مستعمل في اهلها مجازا ولم يريدوا انها مجاز بالنقصان ان الاهل مضمر فيها كتقدير
في نظم الكلام فان الاعتبار بل المجاز عندهم بل ارادوا ان حاصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذفت الاهل استعمل القرية مجازا في
مجازا المعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله مثله مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ ليس لشيء لكن
هذا مجاز غير قال يعني ان الصريح والكناية ليسا من اقسام الحقيقة آه اقول يعني كان المرتجل والمنقول من اقسامها قال
والمستتر بقوله في نفسه عن استتار المراد في القسمين استتار اللفظ اقول مخالف لما سياتي في التقسيم الثالث ان المجمل
خفي المراد بنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل كان ذلك لتزاحم المعاني في الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع
قال وما يقال من الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال بان يستعمل آه اقول القائل صاحب الكشف وهو ما اختير في الاستعمال
للتحقيق التقسيم في القسم بوجود استعمال في ذلك اللفظ في القسمين المذكورين اعني الصريح والكناية كما تحقق في الاولين اعني الحقيقة
والمجاز والشارح لم يسم ما ذكره للاحتراز لحمله على التكلف وبوجوده منشاء عدم الاستخراج لان صاحب الكشف فائدة ذلك
القيد الاحتراز المذكور لكنه استدل على وجوب القيد باشتراط استتار المراد والتقسيم من الاقسام حيث قال ثم لا بد من
القيد المذكور يعني الاستدلال عند من قال باشتراط في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد به بالاستعمال انه يحصل الاستتار بالاستعمال بل قد يقع قاصدين
للاستتار فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة عندهم فيقال
باشتراط في الصريح الاشتراط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وامثالهما عليه يدل كلام الامام القاضي الامام فانه قال كل كلام مستعمل هو ما يسمى كناية وبهذا يسمى المجاز قبل ان
يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط الاشتراك ووجود التقسيم بين الاقسام ولا يحصل الا باشتراط القيد قال بل ان استعمال الحقيقة
الحقيقي الى قوله ميل صاحب الكشاف الى الشرط في الكناية وكان المعنى الحقيقي اقول ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمل بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد
وجدت او صحت وسلمت او قطعت وفقدت لنقصان في الخلقة كناية متضمنة بجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة بالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فمتفرع
على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية فيها كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يدا وبسطا ثم استعمل هو ههنا مجازا بمعنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش والجلوس عليه فسر بما يتصور منه فذلك كناية متفرعة عن الكناية فسر بالتجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر
ممن يجوز منه النظر كناية عن عدم الاعتداد فسر بالتجوز عليه مجاز قال ثم في كلام المفسرين يعني الاول ان يقصد المعنى اقول الظاهر انه اشار بالشرط الى ما ذكره في الكلام
الثاني النظر الاول قوله الا كان المسمى من افراد الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة فيه الا بالفعل مراده ان المعنى الحقيقي اذا حصل للمسمى بالقوة اعتبار التكلم لم يكن مجازا من هذه الجهة فيكون
حقيقة المستعمل لا يخلو عنهما الا القول بعدم كونه مجازا من هذه الجهة لا يقتضي كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى فينبغي الا يكون حقيقة قال لم يكن مجازا الا انه يمكن توجيهه كما
لا يخفى وقد الثاني قوله في المجاز باعتبار ما يؤول مصروف في الزمان اللاحق ويمكن ان يعد ولا ان مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله ان يحصل له الفعل في المجاز باعتبار ما يؤول ان كان
من شانه الحصول له لفعل لظهور الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط ثانيا ان ما ذكره ليس مجازا باعتبار ما يؤول عند المصنف رحمه الله تعالى بل مجاز بالقوة فانه لما قال الطريقة
لم يبق بينه وبين الطلاق الحكمي من الطلاق في الاسم الا ان يترتب بين الطلاق في الاتفاق بين الاطلاق معا قال فان قلت في الاستعارة فتكون باعتبار
جامع وداخل في الطرفين او مشكل بما في العصر الجامع في الصفة اقول ان قيل لم يرتضي المصنف انحصار الجامع في الوصف يقول الشارح المحقق
من قوله شرط ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينة ليس الا في الجامع كالقرينة فيه فمن تقرير السؤال ان المفهوم من عبارة حصر الجامع في الوصف مع الاستعارة فكيف
باعتبار جامع داخل في الطرفين كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى

وقطعنا بهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخل في مفهومهما فتشكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصور المنقوشة على الجدار وتقرير الجواب ان المصنف رحمه الله تعالى لم يجعل الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وهو ما حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرنا وصفا للملزوم وهو التقطيع وهذا لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع تمام جزء من الطرفين كذا الصورة وصفا للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع مشكلا لهما على ان الكل داخل في الوصف كما قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمنقول كما في استعارة النور للعلم واستعارة الاسد للشجاع ثم يخرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل شاملا على جهة وتقرير السؤال الثاني ان ما ذكرته يقتضي ان يكون اللازم في مثل في اسهام الاسد هو الرجل الشجاع مع انه ليس وصفا للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد اما اطلاقه على الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه الجواب بان اللازم الذي استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان المذكور في السؤال لزم اذكر فيه وان كان المذكور في الجواب لزم امران الاول ان يكون المجاز باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع لا الشجاع مطلقا والثاني انه لا يصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة وجوابه ان اللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث انه لازم بل في فرد منه بقتضى القرينة وهو الرجل الشجاع وان فهم اللازم من اللفظ المستعمل لكونه صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي فمعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم ارادة فرد من افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر ان الصفة المشتركة يجب ان يكون ظاهرة في المعنى الموضوع لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر من غير الموضوع له باعتبار ثبوتها لذلك المعنى ثم انه لا يلزم ان يجوز ثبوتها الا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة مخصوصة مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا فاذا كان المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران فليتأمل قال واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم فقد ثبت انه قيل لم يعرف منها في الانواع الاشتقاقية الاول بل فيما سواها لانه قال هو ما ذكر فاما بان ترد معنى لا زما معناه الوضعي ان قلنا عرفت اللازم في تلك الانواع ايضا وعدم التصريح به لغاية ظهوره فان المعنى الحقيقي اذا حصل للسبب بالفعل او بالقوة واعتبر هذا في المجاز لم يبق اشتباه في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى البيان قال بل يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في الذهن في الجملة اقول لما كان كون اللازم متأخرا في القصد والاعتبار حتى كانه يحصل بعد حصول الملزوم في الذهن ولا يعتبر حصوله قبل الملزوم وان كان في الواقع كذلك قال لا اقول انما يلزم ذلك لو اريد باللازم ما يمتنع الانفكاك عنه الشيء آه اقول فيه بحث لانه يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لا يمتنع انفكاك المعنى اللازم الا ان يراد باللازم المحتاج المحمول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المعنى مراد اقول ليس الازدواج مع احتمال ان يكون مع المالكية بدونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم ان هذا المعنى الكلي معتبر في التحقق في ضمن ما ذكر ان يعتبر في ضمن آخر ولا ضير فيه فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وههنا ليس كذلك اقول يعني ان المناسبة والسببية بين اثبات القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة الملك التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين الغرض من معناه الحقيقي الذي ازالة ملك الرقبة وبين معناه المجازي فيرد عليه الجواب قال لان هذا الفظان منقولان عن المعنى اللغوي الجواب رعاية آه اقول فيه بحث لانه يجوز في المجاز المرسل قيام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه حيث قال في جواب السؤال السابق ان الغرض من المعنى الحقيقي لقيام مقامه وتجعل كانه نفس الموضوع له آه واوجب هنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة وهو تحكم بحت والاولى مراد بيان بسبب التخصيص قال على انا لا نسلم ان الاعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية آه اقول يعني انا لا نسلم انه الى ازالة الملك لم لا يجوز ان حقيقة لغوية فيها دون اثبات القوة الشرعية لما عرفت انه انما تعرف الاغراض من الفقهاء ولانه لو كان حقيقة فيهما لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب في الاستعارة آه اقول هذا التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما ستطلع عليه [illegible] غير موافق لمراد المصنف رحمه الله تعالى فان مراده ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد لم يصح استعارة الثانية للاولى لان احد الطرفين اذا كان قويا يستعمل الاستعارة للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة مبنية على التشابه فانه حينئذ يجوز بين الطرفين على ما في المصنف رحمه الله تعالى ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا الايراد وحق لان هذا الايراد انما يبطل لو بين وجه اقوى معنى الاعتاق بالمبحث وليس فليس قال والتخصيص ان يقع آه اقول يعني ان يقول لا نسلم ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد كيف وقد يبقى الملك اثره من حق الولاء ولا يبقى القيد النكاح اثر اصلا وكان قوله اشارة الى ان القيد النكاح ايضا اثر لكنه لا يبقى بل ينقى بانقضاء العدة لجواز الرجعة بالرجعية ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح احدهما [illegible] اختها اذا ولا قال ان قوة الزوال انما يجب قوة المزال بل لا عبرة ببقاء الاثر في الزوال [illegible] [illegible] المصنف رحمه الله تعالى [illegible] قال والقائل [illegible] الاثر بالعكس قال وقائل ان يقول [illegible] الاستعارة مبنية على التشابه آه اقول فيه بحث [illegible] عليه السلام [illegible] عبارته كما يدل عليه ما في ان الاستعارة فيها اذا كان احد الطرفين لا يتوجه الاشكال قال فان قيل هذا اللازم فيما الالتزام خفي [illegible] اقول اشارة الى عقيب اليمين بلا تراخ كما يدل عليه الفاء ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى في شرح الوقاية فان لم يكن اليوم قال الامام [illegible] عقيب اليمين قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم [illegible] قال فان قيل فيجب ثبوتها آه اقول يعني اذا اعتبر السبق الى الفهم [illegible] المعنى الحقيقي مع نصب القرينة المانعة عن ارادته امران متنافيان اقول يريد الرد على المصنف رحمه الله تعالى [illegible] نصب القرينة بل بين ارادته وبين نصبها قال ولان [illegible]

طريقين احدهما حقيقة والآخر مجازاً آه اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام اعادة لما سبق بطريق اوضح فكان حق العبارة ان يكون هكذا
المتكلم آه او لان المتكلم بالاراد قال بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ آه اقول اعترض عليه بان اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا او اجماع النحاة
مجازا ان يكون المقدر ههنا ملفوظا عادة وليس بشيء لانه اذا كان مقتضى كما اشار اليه الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف وانما الخلاف فيما اقتضيه
الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول قال فانما المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي آه اقول فيه بحث لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس
بالمعنى المعتبر في المجاز و الاستدلال لعموم النكرة المنفية ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث
ان العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم بحسبها فليتأمل قال اما الاول فانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فضلا عن ارادة مع المتبوع
اقول قيل لا يلزم من جواز ارادته منفردا عن المعنى الحقيقي جواز ارادته في حالة الانفراد لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فضلا ليس كما ينبغي وليس بشيء لا متناع
العقلية عن معنى التبعية فالمراد الشارح ان التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان يجوز ارادته بالتبعية بها اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية
قال اورد في المتن من فروع الاصل المذكور ثلثة آه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث على ذلك الاصل لان قول المصنف رحمه الله تعالى لان الوطي هو المجاز
مرادا بالاجماع لا يلائم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز فلنا معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى
المجازي وبالعكس ولما كان الاول ساقطا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وفرع الفرعين الاولين
على الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال لا يقال هو مخالف لاجماع الصحابة آه اقول يعني ان الحمل على المس وتجويز تيمم الجنب مخالف لاجماعهم
على هذا المجموع المركب من القول بالوطي وعدم تيمم الجنب والقول بالمس وعدمه علة وهو يسمى بعدم التقائل بالفصل ويطلق عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مبحث
الاجماع ان مثل ما ذكر انما يكون مخالفته للاجماع وهو مردود اذا رفع امرا متفقا عليه وههنا ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ولا بالعدم ليس مما اتفقوا عليه ولا
ان يتحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله الا ان يتحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن البحث اقول يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة فهو لا انه خارج عن المبحث كما اشير
الى النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في الاطلاق الواحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي الآخر
قال بخلاف ما اذا استأمنوا على الآباء والامهات اقول اورد عليه ان المكاتب اذا اشترى اباه يكون مكاتبا عليه تبعا فيثبت الامان ههنا كذلك واجيب بان كلامنا في
لفظ الاب بل يتناول الجد ظاهرا وان الامان بل يثبت لهم بصورة الاسم احتياطا لا لان ثبوت الامان له من جهة الاب بطريق السراية والكناية انما ثبت بطريق الحكم لا باعتبار اللفظ
يدل عليها على ما يتوهم من ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله فان قوله القتال المولى حقيقة في المولى الاسفل المعتق مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه انما هو في
المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله موالية قوله وان كان
المراد اهو صار حقيقة عرفية في المدخول باشيا آه قوله فيه بحث اما اولا فلانه معترف بضعفه حيث قال لكن الظاهر قوله دخل في الوقت من عبارة آه واما ثانيا فلان قوله بخلاف حقيقة
اللغوية الى آخره يدل على انها مهجورة مطلقا وليس كذلك انها تحرت في ضمن بعض افرادها وهو الاخراج ووضع القدمين في الدار ويكون باستحسانه خارجا بل الصواب في الجواب
ان يذكر ههنا ما ذكره الفاضل في تاويل الدخول حافيا معناه الحقيقي ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم تنحصر الحقيقة العرفية بالنظر اليه كما تحجر الحقيقة اللغوية بالنظر
الى البعض افرادها فالتحقيق ان لا وضع القدم حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم تحجر في فرد من الافراد وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة
فيهما اذا عرى عن الدخول ومستعملة فيما قارنه قال وحينئذ لا يصح حمل اليوم على النهار الممتد بل يجب ان يكون مجازا عن جزء من الزمان اقول ان قيل
ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات اليها فكان يجب ان يصار الى جزء من النهار دون مطلق الزمان قلت انما ذلك اذا لم يدل
دليل على ارادة البعيد وقد دل عليها ههنا ما سيجي من الآتية والاستعمال قال قلنا امتداد الاعراض انما هو تجدد الامثال الى قوله فلا تحقق تجدد
الامثال اقول فان الامثال عبارة عن المتحدات بالنوع والمختلفات بالتشخص فلا اشكال ان افراد الضرب والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه
اذا تجدد تجدد الكلمات بل الحروف وقد تقرر في موضعه ان كلا من الحروف نوع من الالفاظ فتكون متخالفة لا متماثلة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدليل تقرير
الجواب عن السوال وعما قيل آه قال يعني ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من قوله لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا آه اقول فيه تحرز
عن قوله فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الى آخره وعما قيل سلمنا آه اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه ايضا
لكن امتداد الظرف بامتداد الفعل ليس بمجرد الظرفية بل لكون انتساب الفعل اليه بواسطة تقدير في ودون ذكره وهو مفقود في المضاف اليه واما تضمنه الجواب عن
الثاني فلان لزوم حمله على بياض النهار في الاول لكونه اولى من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره وحمله على مطلق الوقت في الثاني لان ارادة النهار لما
امتنعت اريد مطلق الآن لدلالة الآية والاستعمال قال ان الدلالة اللفظ على لازم معناه آه اقول هذا امر ثابت بتقرير المصنف رحمه الله تعالى بما ذكر يصلح ايضا غير مختص
بالاخير قال وفيه نظر لما سبق غير مرة آه اقول منشأه قوله وهو دلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المصنف رحمه الله تعالى
وعلى ما ذكر يصلح ايضا فان قيل كما اول قوله لم الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا فليأول قول المصنف رحمه الله تعالى ودلالة اللفظ على لازم
لا يكون مجازا بانها لا تكون دلالة على المعنى المجازي ثلثتا باه قوله وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازم المعنى الموضوع له والجواب عن النظر يوضحه

من الجواب الثاني الذي نقله عن صاحب الكشف بان يقال انه هو المعنى المجازي وهو تحريم ترك المنذور ولازم المعنى الحقيقي غير موقوف على الارادة وهو كونه يمينا لعين مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال لا اشكال الوارد على جواب القوم آه اقول زعم بعض شراح المتن ان المصنف رحمه الله تعالى اجاب عن ذلك الاشكال باختيار الشق الثاني فقال الجمع فيهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشاء وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي والمجازي وان لم ينو ان اراد وليس من الصور آه قال ثم مع هذا ان كلام المصنف مخصوص بالانشاءات الشرعية التي يثبت هي مناط الاحكام بما وضع الشارع حيث قال لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي الى آخره اقول فلا يلزم من تجرد المعنى الحقيقي فيما القرينة ثبوته في جميع صور الطرد والانشاءات العرفية قال والا فقد نقل صاحب الكشف مع الجواب بوجهين اقول كلاهما باختيار الشق الاول تقرير الاول ان استعمال هذه الصيغة طلب في النذر وفي اليمين كالحقيقة المهجورة فلم يثبت بلا نية وتقرير الثاني ان ما هو المعنى المجازي ولا يتوقف على الارادة ليس بمعنى مجازي فان الشرع لم يجعله يمينا الا عند القصد تحاميا عن سرى القريب فان الشرع جعله اعتاقا قصدا او لم يقصد علم ان صاحب الكشف نقل الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان التحريم ثبت بموجب النذر الى آخره قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج الى نية في شرى القريب الآن غالب الاستعمال في شرى المجرد وهو خلاف الاجماع قال ومن بديع الكلام في هذا المقام آه اقول انما سماه بديعا لظهور ان القسم لبيس لمقصود للغير بل هذه العبارة قال والمراد بالنية قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى اقول فيه بحث لان اهل الحديث صرحوا بان النية في الحديث محمول على المعنى اللغوي ليتاتي تعليقه لما بعده وتقسيمه ليصح من كانت الهجرة الى الله ورسوله عليه السلام والى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فانه كالتفصيل للمجمل السابق فليتامل قال اما او لا فالمسلم ان الثواب مراد بالاتفاق اقول يعني ان ثبوت الثواب اتفاقا لا يكفي فيما هو المقصود وهو عموم المشترك بل لا بد ان يكون الثواب مرادا بالاتفاق ليتحقق عموم معنى الارادة حقيقة وهو ممنوع غايته عدم الثواب اتفاقا وهو لا يقتضي كونه مرادا بالاتفاق قال واما ثانيا فلان عدم بقاء الاعمال على العموم يستلزم الاثر آه اقول يعني الحكم وان اريد حكمها لكن لما رأيتم بالحكم الثواب والعقاب لزم تخصيص الاعمال بما يترتب قال بل هو موضوع للاثر الشرعي ولازمه اقول فيه بحث لانه اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء لازمه شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق قال الا انه اذا اطلق على ذلك فرق بينهما اقول فانوا لا يا عتبار ان هذا اللفظ يوجب التفرقة والا لما شرط الدوام بل لانه لما دام على هذا ولا يقربها لقيت مطلقة معلقة فيفرق القاضي دفعا للظلم قال وهذا الصحيح شرى الابن وعبيد اقول اي لكونه غير مناف للملك يصح شراهما حتى يملكهما بالشرى ثم يبطل الملك للعتق بخلاف نكاح المحارم حيث لا يصح اصلا لا يترتب عليه ميلو قال ورد البيان في نوع الاستعارة آه اقول يعني ان الكلام وان كان في مطلق المجاز لكنه اورد البيان في قسم منه للتمثيل والتوضيح لان الداعي مختص بذلك القسم لان المحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة قبيل بيان المحسنات البديعية يعنيها بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المصنف رحمه الله تعالى في الدواعي اللفظية وهو من المعنوية وليس بشيء ان الدواعي اللفظية تجوز ان تتناول المحسنات المعنوية فانك اذا قلت اشتريت الاشهب او سمم حصل الطباق بحسب لفظ الادهم ولو قلت فيه فات الطباق قال المص رحمه الله تعالى قلنا لما كانت القرينة مذكورة آه اقول قوله لما كانت القرينة المذكورة اتفق ان اختلال الفهم مرتبع لقوله بل المجاز مخل وقوله ثم اذا كان المستعار منه آه مرتبع لقوله كيف يكون دلالة لفظ المجاز افصح قال ان ارادوا المعنى المقصود باللفظ اقول يعني قوله في الجواب اشهر المحسنات المتصفة بالمعنى المطلوب قال فيكون اخص مما هو مصطلح النحاة آه اقول فانهم يريدون بالاسم الجنس ما يقابل العلم قال لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح اقول ايراد على ما يفهم من قوله والافعال يجب المحال لا يوجب ان تقرر في الكلام متعددة يعني ان المفهوم مما سبق ان الافعال اذا تعددت في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض فيلزم منه تقديم الغسل على المسح في آية الوضوء لانها مستقلات وحاصل الجواب استقلالهما ممنوع لان المسح راجع الى الغسل فهو هو في الحقيقة قال ولا يخفى ضعف الوجهين اقول يعني الجواب المواخذ اما ضعف الاول فلان كون الوظيفة فيكون المسح رخصة اسقاط لا اسقاط يوجب اتحاد المسح والغسل وانتفاء الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما ضعف الثاني فلانه لا يدفع السؤال الوارد على ما سبق قال والجواب القاطع لاصل السؤال منع دلالة الفاء على التراخي على لزوم آه اقول فيه بحث لانه خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر الآية بطريق السند واما ثانيا فلانه ان اراد بكونه من قرائن التراخي وجوب الاتصال فليس ذلك مرادا للقائل بسببية منه والالزام مشترطا الولاء كما هو مذهب مالك رحمه الله تعالى فان حكم المعطوف على مدخول الفاء حكم المعطوف عليه ويخالف لما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء متراخ عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المصنف رحمه الله تعالى ان الفاء للتعقيب فلم يدخل في الجزاء وقال فخر الاسلام الاترى ان العرب يستعمل الفاء في الجزاء لانه مترتب لا محالة فليتامل قال واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور مبني على ان تعليق الاجزية بالشرط صحيح عنده على سبيل الترتيب اقول لا نزاع عنده غير واقعة موقعه لان الامامين لا ينكران القول في الترتيب اللفظي وانما موقعه بعد قوله كذلك في قوله كان قوله ايضا كذلك قال ثم التقسيم انما يتوقف اذا كان متصلا فلا يتم الترتيب فيما اذا اجمع الاعتاق او الاجازة منفصلا فانهما مع سكوت اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله منفصلا متراخيا مع سكوت لا ان يكون كنفس السكوت فاصلا وليس كذلك بل صرح في شرح الجامع الكبير وتحصيله ان في صورة السكوت يعتق الاول ونصف الثاني لان الثاني محالا لان حرمته منتفية في حق العزم عليه لا في حق النقض العتق الثابت قال لا يخفى ان قوله مستقيم ليس بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن بالتامل اقول لان المصنف ان يكون مقابل الشيء مفسرا له قال ثم ان عطف الخبر على الانشاء والعكس شائع عند اختلاف الاغراض اقول هذا مخالف لما ذكره في المطول في بحث ما بين فصل الوصل

قال انت حر بيان لحسن الاستفهام علة غايته لاتبان المعوث قوله لم يقبل لتعين الامر بالاستفهام كما قال في الصورة التي بعده صح ان الواو فيه الفصيح صورة الامر لان المقصود تعيين الامر بالاستفهام لتحصيل الاستفهام ونقلناه منه
من الصدر قال فلهذا لما جعل ثم في تقدير السكوت فلا وجه لتقدير الواو آه اقول المعطوف قوله لا وجه لاثبات المشركة عطف على قوله لا وجه لتقدير الواو بل وسط بينهما لبيان ما جعل بها في حكم المنقطع عما قبله لان تحقق
اثبات المشركة فيما ذكر انما يترتب على جعل هذا في حكم المنقطع دون خصوص جعل ثم بمنزلة السكوت فلو عطفت عليه لتوهم ذلك قال التعليل المذكور يخص الانشاء اقول لا اختصاص له
لان حاصل الكلام المصنف رحمه الله تعالى ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه
في الوجود فيجب ان يرجع الى التكلم لئلا يلزم هذا المحذور قال المصنف رحمه الله تعالى اي لا انشاء لا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك الكذب والانشاء لا يحتمل الكذب اقول فيه بحث لانا سلمنا ان الانشاء لا يحتمل
الكذب لكنه يحتمل الغلط والتدارك لا يجب ان يكون تداركا للكذب بل قد يكون تدارك الغلط ولهذا استعمل الخبر لتحقيق الغلط مكان الكذب فقال فخر الاسلام لما لم يكن الانشاء لا يحتمل تدارك الغلط فالصواب ان يقال السر عدم قبول
الانشاء والتدارك والابطال ان الغلط الانشاء في انشائه لا يتخلف عنه موجبه لما عرفت انه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فلا بد من وجود المعنى لا يمكن رفعه وابطاله بخلاف الاخبار لجواز تخلف مدلوله عنه قال
المصنف رحمه الله تعالى قال زيد باع مني او وهب لي القضاء اقول وقال صاحب الكشف فالواو انما يصح هذا الاقرار اذا غاب عن مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي ان يصدق المقر له فاما اذا قال ذلك
في مجلس القضاء فلا يصدقه القاضي لانه علم انه لم يجر بينهما بيع وقبض ولا بيع والكذب لا يحكم به فلا يصح اقراره في هذه الصورة قال وحقيقة فلا حاجة الى ما قال من ان النفي ههنا
لتأكيد الاثبات آه اقول اعلم ان المقر اقر ابدا بالاقرار ثم نفى بان قال بعد الحكم هذه الدار لزيد ما كانت لي قط فهو للمقر له فيصير متهما للمقضي عليه ...
بالنفي فلذلك عينا وعين غير ان الدار ترد على المقضي عليه لان قوله ما كانت لي قط كان في نقض القضاء وقوله لكنها لفلان كلام مبتدأ منقطع عما قبله لانه ليس ببيان مغير لمتوقف
اول الكلام عليه ليصير كشيء واحد فيكون اقرارا بالملك لغيره بعدما انتفى ملكه وعاد الى المقضي عنه فلا يصح هذا الاقرار وان صدقه المقر له كما لو فصل الاقرار عن النفي واجاب صاحب الكشف
اولا بما حاصله ما ذكره الشارح بقوله لانه لما وصل الاستدراك بالنفي وهو بيان تغيير لما آخره ولما كان هذا الجواب ضعيفا اذ يتبع عدم كونه بيان تغيير مكابرة محضة فان القول بكون الدار
لمن يد لا يغير السلب المتقدم عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل المنصف اجاب بوجهين المذكورين ههنا اولهما على منع كون قوله لكنها لفلان كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله بل تسليم عدم
المغيرية تكلفة قال لا نسلم انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله قوله ليس لبيان مغير قلنا لا يلزم من عدم كونه مغيرا كونه كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله وانما يكون كذلك لو ازيد ما قبله معناه اللغو
الظاهر واعتبر مستقلا وليس كذلك بل هو لتأكيد الاثبات عرفا فاذكرنا لتأكيد الشيء كان حكمه حكم ذلك الشيء ولا يكون له حكم نفسه لكنه لما كان لتأكيد الاقرار كان موخرا عن الاقرار
معنى بالان التأكيد ابدا يكون بعد المذكور واما الان المقر قصد تصحيح اقراره ولا يصح في هذه الصورة الا بجعل الاقرار مقيدا والكلام يحتمل التقديم والتأخير كيف والقلب بالجامع
ولا يحتمل الالغاء فوجب القول به بشرط الاتصال فظهر انه محتاج الى دليل لا تعديل عليه قال بخلاف ما اذا قال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين اقول نقل عنه رحمه الله تعالى
انه قال هذا الذي ذكرنا ان عدم الاتساق انما هو على اطلاق النكاح هو الموافق لرواية الجامع وكتب الاصول والموافق لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل
لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه حين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد الا يلزم
في ذكر القيد اذ بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن مقيد آخر واستظهر بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد
انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدعي ولا اثر على ثبوت الاصل مقيدا بقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به نقل الائمة المعتبرة واستعمال الفصحاء فلا وجه
للمنع على انا نقول من الابتداء لا نسلم ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين يفيد نفي فعل واثباته بعينه ليكون غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد آخر قال ولا يخفى ان الاول
لا يجري في مثل اعتقت هذا آه اقول يمكن ان يقال المقصود من الوجه الاول الاشعار بان التخيير لو كان بين الاول والاخير ترجح صورة الاثبات كما لزم ان يكون كذلك في هذا او هذا وهذا فلم
ترك الاولى فلم يقل به مثلا يلزم ذلك على انه لا يجب جريانه في ذلك بجواز ان يختص بامثال تلك الصورة ويستفاد حكم اعتقت هذا او هذا وهذا من علة عامة مشتركة بينهما وهي افادة الامام
فخر الاسلام ونقله الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين آه واما مسئلة اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكره وهو قول زفر لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكره ما ذكره الفقيه
في شرح الجامع الكبير ان الثابت بكلمة او هنا نكرة في موضع النفي فاوجب العموم على طريق الافراد ومكان التقدير صدر الكلام لا اكلم هذا او لا هذا فيرجح في النفي فوجب الاتحاد في الحنث والتفريق
يوجب الافتراق فيقوله والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث الا بكلامهما او يقول والله لا اكلم فلانا ولا فلانا فايهما كلمه حنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا قال ومقتضى كلام الامام السرخسي آه اقول
يعني ان مقتضى قوله وهذا بخلاف مسئلة اليمين فان التخيير يصلح الاثنين او يكون التخيير في مثل اعتقت هذا او هذا وهذا بين الاول والاخيرين فيعتق صاحب الكشف كلام الامام
حيث قال بعد ما نقل ولا يخلو هذا الكلام من اشتباه والاعتماد على كلام الشيخ قال ولقائل ان يقول على الوجه الاول آه اقول اجيب بان المعطوف باو هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث
على الثاني بالواو ... على الاول على المجموع من حيث هو صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن حيث قال
على انه الجامع بين ... المتعدد في حكم واحد بواسطة الواو يجب ان يلاحظ فيهما جهة الوحدة المعنوية دون التعدد ...
ولا شك ان ... الشارح ... المقيد ...
حيث ... الفرق بالواو ...
على الآية الكريمة ... الاول والآخر ... الظاهر والباطن ... الواو ...
المتعاطفين الاولين ... ذلك ... المتعدد في حكم الواحد ...
بمقتضيه ... باعتبار الفرق ... الوحدة المعنوية ...

قال ورد على الوجه الثاني لانسلم انه قوله وهذا ليس بمغيرة اقول اجيب بانه مغيرة الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة
بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا ولا يخفى خارج عن قانون التوجيه بانه المعترض يمنع عدم مغيرية الثالث ويبين التغيير بطريق استند على وجه
لا اشتبه على الناظر صحته فلا وجه للمناقشة فيه بهذا الاسلوب وقيل لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك اذا قلت جاءني زيد فقد اثبتت المجئ لزيد ثم قولك وعمرو
ليس الاثبات مجئ زيد على حاله بلا تفاوت ولا دخل له في المقصود لان الكلام تام حسن بدونه فيكون ذكره ضائعا واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التشريك
كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذه التغيرات والا لزم ان يكون منطلق مغير المزيد لانك اذا قلت زيد كذلك ان تقول وهو
ما لفظت الا بزيد واذا ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك ولا يخفى ان هذا هو المكابرة فان المثال لا يطابق الممثل للقطع بوجود التغيير في الثاني دون الاول
لان الثالث اذا لم يعطف بالواو كان التخيير بين الاول والثاني فاذا عطف الثالث على الثاني كان التخيير بين الاول والاخيرين بلا مرية واما قوله فانه اذا لم يكن
الى آخره فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه كما ذكره جار الله في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات. بك آه كلامه ههنا صريح في ان مراد صاحب الكشاف ان او في الآية
في سياق النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي الا ان القرينة وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده انها
او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في التقدير على الفعل المنفي فتفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم
لو عطفت احد الامرين على الآخر بأو ثم سلط عليه النفي مثل لم تكن آمنت او عملت لا او عطفت بأو نفي امر على نفي امر كما تقول لم تكن آمنت او لم تكن كسبت وههنا
قد تعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثاني لتخصيصه لنا العموم انما هو في نفي العطف بأو لا في عطف النفي فقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما في
التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحذوف على معنى لم تكن آمنت كسبت هذا كلامه هناك والصواب ما قال ههنا اما اولا فلانه عطف كسبت على آمنت لانها في كون كسبت
خبر لم تكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والثاني بناء على التحقيق فان كسبت مع كونه خبر لم تكن المحذوف معطوف على آمنت لم تكن المقدر معطوف على
ما لم تكن المذكور بعطف المفردات على المفردات واما ثانيا فلان او في مثل لم تكن آمنت ولم تكن كسبت لا يفيد عموم النفي لان دخول او يعتبر في البين حشوا يجعل او واقعة في سياق النفي
حكما ولهذا قال في تلخيص الجامع الكبير لو قال والله لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه فدخل احدهما حنث ولو قال لا ادخلن هذه او لا ادخلن هذه فدخل احدهما بر لان المراد نكرة تخصص بالاثبات
وتعم الافراد في النفي وليلة آثما او كفورا او آية التكفير قال فلو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب كان او بمعنى حتى آه اقول قال صاحب التلخيص
وتبعه الشارح قال اصحابنا اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان او في هذه المسألة بمعنى حتى فيحنث بدخول الاولى اولا وان دخل الاخرى
اولا بر في يمينه لانه لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج يقتضي العطف والكلام يحتمل الغاية لانه تحريم فتركت الحقيقة وحملت على الغاية مجازا كذا ذكر في عامة
شروح الجامع الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند النحاة فان النفي يعطف على الاثبات وبالعكس يقال جاءني زيد وما جاءني عمرو
وما رأيت عمرا لكن رأيت خيرا اقول فيه بحث لان تعليل تعذر العطف بانتفاء الازدواج بين النفي والاثبات لم يذكر في شرح من الشروح المشهورة فضلا
عن عامة الشروح كيف وقد ذكر في التحرير وشرح الهاشمي وغيرهما من المشاهير انه اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج بان كان احدهما نفيا
والآخر اثباتا فان صلح المذكور آخرا غاية للمذكور اولا حملت عليها لمناسبة بين التخيير والغاية وكانت بمعنى حتى كما في قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم او يعذبهم وان لم تصلح غاية حملناه على التخيير وهو الحقيقة مع عدم الازدواج بينهما انت خبير بان هذا الكلام يعيد افادة عدم تعليل التعذر بما ذكر كما هو المعروف
افاد تجويز العطف مع انتفاء الازدواج كما هو خلاف ما نقل عنهم لان التخيير الذي هو المعنى الحقيقي لا يكون الا في العطف وقد قالوا بعد سلب الازدواج وان لم يصلح
غاية حمل على الغاية وهو التخيير من غير ازدواج هذا وقد وقع في فصول البدائع تقرير المسألة بين الاول ما لا يقف الناظر فيه الا بفوت واخلال قال
فدخول الجنة لا يصلح منتهى له اقول اي للثبات بان ينقطع بدخولها وهو بل لان الثبات عليه ضروريا ذا ويتقوى فكيف الانتهاء والانقطاع قال
وقد يقال ان المصدر اعني الايمان لا يحتمل الامتداد اقول فيه بحث لانه يحتمل الامتداد بتجدد الامثال ولهذا قال وما ذكره المصنف رحمه الله اقرب
قال وقال فخر الاسلام اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد اقول قال فخر الاسلام واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان العطف
بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له وظهر ان التراخي بمعنى تخلل زمان لطيف غير مناف للتعقيب بل المنافي له
التراخي بمعنى تخلل زمان طويل بحيث يعد في العرف تراخيا وبهذا يظهر اندفاع الايراد الغفلة عما قصد فخر الاسلام واراد وان الجوابين المذكورين
ليس بصوابين فتدبر قال مع ان محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة اقول فيه بحث لانه يحتمل ان يكون تعرضه له وايراده في الكتب الشريفة لبيان
الاحكام لما صدر عن العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرها رحمه الله في مسائل الطلاق وغيرها قال اي طلب المعونة مبني على شيء مثل
بالقلم كتبت وبتوفيق الله تعالى حججت اقول طلب المعونة في المثال الاول واما في الاول فعلى سبيل التشبيه والمجاز قال فظهر ان ما ذكر في الكشف
من ان الفعل يتناول المصدر لغة آه اقول هذا يخالف ما قال في بحث الدار وعلى من قال ان المصدر في لا اكل ليس بعام اذ لا دلالة في الفعل
على الفرد بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلا فانه عام اتفاقا حيث قال وفيه نظر لان
المصدر للتأكيد والتأكيد لتقوية الاول من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا بانه لا يثنى ولا يجمع بخلاف ما لا يكون للنوع او المرة ولهذا

وكذا في الجامع انه لو قال ان خرجت الا باذني حتى نوى السفر خاصة صدق ديانة ووجهه بان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم ويقبل التخصيص قال
ولذا اشار في المبسوط الى الجواب آه اقول يمكن ان يدفع بان الاختلاف على تقدير تسليمه انما هو من ترك بعض المقدرات وهو الباء وذكر بعضها وهو خروج حاجتي اذا قدر
بكذا لا يخرج الاخر وجا بان آذن لك لا يبقى احتمال اصلا بل الجواب انهم صرحوا بانه لا عبرة بكثرة الادلة بل بقوتها حتى لو كان في جانب آية وفي جانب آيتان او في جانب
حديث وفي آخر حديثان لا يترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد لاحتمال تعارضت الآيتان فتثبت الاخرى سالمة عن المعارض وكذا الحال في الحديث قال
فقد ثبت بالسنة المشهورة آه اقول ان قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب قلنا يدل عليه لفظ الوجه والذراعين لانهما اسمان للمجموع فلو لم يحملا على الكل لزم
ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة قال وبان التيمم خلف الوضوء وفيه الاستيعاب اقول اعترض بان الخلف لا يلزم ان يكون على هيئة الاصل فان المسح على الخف
خلف على الغسل والاستيعاب شرط في الغسل دون المسح وجوابه يعلم من تقرير صدر الاسلام حيث قال بدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وكل تنصيف يدل
على بقاء الباقي على ما كان فانه معناه ان التيمم شرع خلفا عن الوضوء واقيم المسح على العضوين مقام غسل الاعضاء الاربعة فيكون تنصيفا وكل تنصيف يدل على
ابقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الامة وحد العبيد وكان الاستيعاب في الاصل شرطا فيبقى في الخلف كذلك بوجود التنصيف بخلاف مسح الخف والغسل
اذ لا تنصيف في ذلك مع ان التخفيف مطلوب ثم اعلم فعلم المرء ينفعه آخر المصراع سوف يأتي كل ما قدرا لا يخفى ان استعمال هذا المصراع ههنا في غاية اللطف
ونهاية الحسن فان قوله فعلم المرء ينفعه بيان سبب بحث عالم العلم في النظائر وايراد مثال الجملة المتضمنة بالفاء في التحقيق للكلام والاعتراض بعدم جوازه الاعتراض
بالفاء قال ويخالف هذا ما روي عن ابراهيم بن محمد رحمهما الله تعالى اقول يمكن دفع المخالفة بان كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب لعارض
فان التفويض لما كان مما يثبت في نفسه ويستوجب التردي والتفكر من المفوض اليها اقتضى ... فاذ تعلق بعدد ... لا يسع بعض اجزائها على بعض فالنظر
الى التفويض يقتضي استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في اولا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قال فان قيل القدرة ايضا شاملة بجميع الممكنات آه
اقول اذا قال انت طالق في قدرة الله فيه روايتان الاولى انه يقع كما في العلم ذكر في الكافي والثانية انه لا يقع كما في المشية قال صاحب الهداية في شرح
الزيادات اذا قال انت طالق في مشية الله تعالى او في ارادته او في رضاه او في محبته او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق اصلا الا في علم
الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال فان كلمة في للظرفية حقيقة الا اذا تعذر حملها على الظرفية بان صحبت الافعال فيحمل على التعليل لمناسبة بينهما من حيث الاتصال
والمقارنة غير انه انما يصح حملها على التعليل اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود والعدم ليكون في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشية والارادة والرضا والمحبة
مما يصح وصف الله تعالى به وبضده فانه يصح ان يقال شاء الله ولم يشأ وكذا امكان اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق بها حقيقة الشرط ابطال الايجاب فكذا
هذا اما العلم فلا يصح وصف الله تعالى بضده لان علمه محيط بجميع الاشياء فكان التعليق به تحقيقا وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة
تستعمل تارة بمعنى الصفة القديمة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرئ قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى قدرناها من الغابرين والقدرة
بالمعنى الاول لا يوصف الباري بضدها وهو ظاهر وبالمعنى الثاني يوصف بضده فبالنظر الى المعنى الاول يكون التعليق بها تنجيزا كالعلم فيقع الطلاق وهو
وجه الرواية وبالنظر الى المعنى الثاني يكون التعليق بها تعليقا فلا يقع وجه الرواية الثانية هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبهة قال وجوابه ظاهر
عند علماء اهل المعاني آه اقول والجواب الظاهر اذا كان الاستدلال بمجرد استعماله فيما ليس بقطعي بخلاف ما اذا قيل ان اذا في البيت قد جزمت المضارع ودخل الفاء
في جوابها ودخلت على امر متردد وهو اصابة الخصاصة في البيت وهذه علامة ان وخاصيتها فيكون بمعنى ان كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر علماء الاصول وايراده
بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والاصل تحققها ممنوع ولان تحقق النكتة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل كالاشتراك كما يثبت في موضعه وههنا
ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف والشرط الذي هو بمعنى ان قال ولقائل ان يقول انه يكون معلقا ومنجزا على مال وبدونه آه اقول يمكن ان يدفع بان المراد
بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف على خطاب الشارع
بل العقل مستقل بدركه بخلاف الرجعة والبينونة وكونه واحدا او اثنين وثلاثا فانها لا مجال للعقل بدركه على من له انصاف قال وتعلق في انت طالق كيف شئت
وبقي الكيفية آه اقول فيه اشكال وهو ان كيف شئت قيد لما قبله ومغير له لا مرية فكيف يعطي لما قبله حكم قبله وعل هو لهم لما اختاره الامامان قال ولا يخفى
ان فيه ضرب تكلف اذ لقائل ان يقول ان اريد ان مفهومه بائنا آه اقول ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية بائن عندنا وعند الشافعي لا يقع بها الا رجعي
لانها كنايات عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا كما في الصريح لانه الكناية لا تفيد الا ما يفيده المكنى عنه واجاب مشائخنا بما نقل الشارح رحمه الله تعالى لكن يرد عليه
اعتراض بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان نسبة الكناية الى الطلاق كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق مجازية لانها ليست بكناية
عن صريح الطلاق بل عن الفرق بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في نفسها كنايات حقيقة لاستتار المراد بها ولهذا قلت في مرقاة الوصول ونسبة الكناية
الى الطلاق مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة قال وفي النص احتمال التخصيص والتاويل اقول اي احتمال التخصيص ان كان عاما واحتمال التاويل
ان كان خاصا قوله اي احدهما يعني على سبيل منع الخلو دون منع الجمع فان احتمال التاويل والتخصيص مما يجتمعان في العام قوله والا اي لم يفسر بالجمل بل
اعتبر التخصيص والتاويل معاني النص بشيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص قال ويجيئ من كلام المصنف ما يدل على هذا اقول اي على كون الاقسام

فيما يليه حيث قال في الاعتراض على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قال اي بصريح الوضوح دون التعبير العائد الى الظهور لان الوضوح فوق الظهور
اقول فيه بحث لان الزيادة انما يثبت بكون سوق الكلام له [illegible] وهو الوضوح فالوجه ان يقتصر على الدليل الثاني قال قوله بان سبق الكلام له على ان
زيادة الوضوح له آه اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رأيت فلانا حين جاءني القوم كان قوله جاءني
القوم ظاهرا في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق وقيل ابتداء جاءني القوم كان نصا في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق وبعضهم الى ان ازدياده عليه بان يفهم
منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه سباقا او سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربوا لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه
وهو قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فعرف ان الغرض اثبات التفرقة بينهما وان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا فانى تماثلا ولم يعرف
هذا بدون تلك القرينة فاختار المصنف الاول وان اختار صاحب الكشف الثاني قال اي بينة قطعا ويقينا اقول لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المصنف رحمه الله
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص لا يفيدان القطع دون اليقين وقد صرح به المصنف رحمه الله في آخر هذه المباحث قبيل التقسيم الرابع فتدبر قال والحق ان كلا منها
تفيد القطع الى قوله مما يقصد به دليل اقول فيه بحث لما سبق في بحث الخاص لان الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل كانت الدلالة ظنية فلا يكون الالفاظ نصا
وظاهرا والكلام فيها بل الحق ان كلا منها باقي على ما [illegible] فيه القطع دون يقين بان كان احتمال فيه المراد مما يقصده دليل لا يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من الالفاظ
آه اقول ارجع ضمير قوله واذا خفي الى المراد وضمير نفسه الى اللفظ اشارة الى ما ذهب اليه الاصوليين ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة [illegible] يجب ان يكون
المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفسه ويدل عليه ما ذكره من السؤال والجواب فمن ارجع ضميره الى المراد فقد بعد عن المراد قال فان قيل معنى [illegible] آه اقول
بعد ما ذكر ان الصيغة المذكورة في الجناية يدل على [illegible] والنقص [illegible] المراد منها النقص [illegible] لعارض فعلم انها من قبيل المشكل لا الخفي
فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب [illegible] الذي ذكره بل التحقيق ان يقتصر [illegible] او من اعتبر ما جعلها بعضهم
باعتبار [illegible] حتى اوجبوا [illegible] قال وتسميتها
بالحروف المقطعات آه اقول فان الف مثلا ليس بحرف بل اسم موضوع لحرف [illegible] قال مثلا وكذا اللام موضوع لحرف آخر منه مثلا الى غير ذلك واذا ما
قال بالحروف المقطعات ولم يقل بالكلمات المقطعات حتى لا يحتاج [illegible] هذا التكلف لانه المسطور في كتب القوم والمتداول [illegible] من قوله عليه السلام
من قرأ حرفا من كتاب الله [illegible] لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف قال واذا يحتمل ان يكون يقولون حالا من المعطوف
فقط اعني الراسخون [illegible] اقول لما كان الاشكال يوجب التوقف [illegible] انه لم يجب بعطف قوله تعالى والراسخون على الله فيكون
يقولون آمنا حالا [illegible] ان يكون الله تعالى قائلا آمنا كالراسخين وهو ظاهر البطلان او عن الراسخين فقط فيلزم
تخصيص المعطوف بالحال دون المعطوف عليه [illegible] الشارح [illegible] قواعد العربية ايضا من جواز
[illegible] حال كون يعقوب نافلة [illegible] ولد ابراهيم عليه السلام انما يعقوب
دون اسحق قال [illegible] اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه
ان الدلائل النقلية [illegible] والحق انها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات فيكون من المبادي
الكلامية للاصول [illegible] مسائل الاصول كمباحث الدليل وكونه من مسائل العربية على ما ذكر في مختصر ابن الحاجب [illegible] يكون اعتراضا
على ما ذكره [illegible] البحث الاول بهذه المسئلة [illegible] ان يقال انما عقبه بها لانها
كالاعتراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب قال وفيه نظر [illegible] اقول فيه اشكال لان الاحتمال في الخبر على وجهين احدهما
احتمال [illegible] لا يطابق الواقع [illegible] الاحتمال الاول غير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وحمله
ان الاحتمال [illegible] ظاهره فان اراد من البعيد [illegible] ومعنى غير المتبادر
لزم [illegible] لما تقرر في موضعه ان المجاز يفارق
الكذب بنصب القرينة [illegible] الاول ان كلام المصنف رحمه الله تعالى الى قوله وفي كلام بعض الاصوليين
ان معنى [illegible] على الاول فلا [illegible] يقتضي عدم التفرقة بين الظاهر وبين الاشارة
وكلا من النص [illegible] الثاني [illegible] ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها يتم البلاغة ويظهر
الاعجاز [illegible] تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان يكون مقصودة للمتكلم [illegible] ان لا يكون مقصودة اصلا
[illegible] ثابت بالاشارة [illegible] الشارح فذلك الحكم ظاهر الفساد وقولهم كم من شيء يثبت ولا يقصد
[illegible] قال الثالث
[illegible] فقال عليه السلام [illegible]

معه انه فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال عليه السلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال عليه الصلوة والسلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر وبهي النظر يعني قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتق رقبة صم شهرين متتابعين اطعم ستين مسكينا وبالعلة تلك جريرة الصوم بالوقوع افساد الصوم بالجماع وقوله كوجوب الكفارة آه مثال للثابت بدلالة النص فان علية وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عند الجناية وجدت في الاكل والشرب هكذا يوجب بها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي لم يحكم به واجيب عنه بان كون العلة بحيث لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها ممنوع بل غير الفقيه ايضا يفهم ثبوت الحكم بها في غير المنطوق مثلا معنى الجناية في قصة الاعرابي مفهوم بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المقيدة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في غير المنطوق انما نشأ من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان لمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اقول اي كوجوب الحد في اللواطة عند الامامين رحمهما الله تعالى لكونها في معنى الزنا لانها قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لانها ليس في معناه اذ ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب بل يعزر بالاحراق بالنار في رواية وبهدم الجدار في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع الاحجار في رواية رضي الله عنه قال كانفراد الاب بالانفاق اقول فان قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بناء على هذه النسبة اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك في حكمها بمنزلة النفقة اي حيث يجب على المولى بلا مشاركة احد فيها لاختصاصه بالنسبة المالك اليه اقول يؤيد هذا المعنى تقديم قوله وعلى المولود له فان في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال وكاستئجار الظئر اقول فان في قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن فانه تعالى اوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا فيما اذا كان مجهولة الصفة والتقدير كما قال صلى الله عليه وسلم لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال ولهذا اتفق ان اقل مدة الحمل آه اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين اشارة الى اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قال وتحقيق ذلك آه اقول يريد ان المصنف رحمه الله تعالى خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قال ففي اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال جملة اشارة الى زوال ملكهم آه اقول فيه بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقراء هو عدم ملكهم وسيأتي له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة آه اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا باشارة قوله تعالى للفقراء بل باشارة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم فان زوال ملكهم عن اموالهم وان كان مدلولا مطابقيا له لكنه لم يسق له فيكون مشيرا الى ذلك ثم لما لم يتم الكلام الا باخره وكان لوصلة ما يجب ان يعلم قبل الكلم اعتبر اولا زوال ملكهم ثم اطلق عليهم الفقراء واستشير به الى عدم ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لازم متاخر بحسب مدلول الكلام فليتأمل قال فان قيل للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الاتفاق آه اقول يجاب عن الاول بانا لا نسلم انه اسم للركن لا للشرط لكن الركن المقارن بالشرط فاذا تاخر الركن بمقتضى كلمة ثم تاخر شرطه بالضرورة وعن الثاني بان المقتضى الكلام اقول ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي بعد جزء بل اجزاء من النهار بمقتضى كلمة ثم ولكن لا يكون الامساك صوما شرعيا بدون النية فما يعتبر في اول جزء من النهار حقيقة بان يتصل به او حكما بان يتقدم في الليل ويجعل ما فيه الآن او لقارن باكثر النهار ويقام الاكثر مقام الكل فتدبر قال يخالف حديث العسيف اقول العسيف الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله تعالى وقال الآخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي ان اتكلم فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قال والدائر بين الحظر والاباحة يكون صغيرة آه اقول يرد عليه انه اذا كان صغيرة لم يحتج المنعقدة الى الكفارة لانها تزول بالصلوة الخمس والجمعة وصوم رمضان وسيأتي قال حتى يشبه البعض كالشرك بالله بدليل قطعي هو الكتاب والاجماع اقول اراد بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وهاهنا بحث اما اولا فلان الشرك انما يخص اذا لم يتناول الحسنات للايمان واما ثانيا فلان المخصص الاول يجب ان يكون موصولا لا يصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما سبق حتى لو كان المخصص الاول متراخيا لا يعد في الوقف بل ناسخا وظاهر ان الآيتين المتقاربتين وان الاجماع متراخ عن الآية المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلوة والسلام ويمكن ان يجاب عن الكتاب بما سبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال وفيه نظر لان المصدر هاهنا للتأكيد آه اقول جوابه انا سلمنا ان المصدر موضوع للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه يصرف عنه اليه بالدليل كالاستثناء ونحوه كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فانه لو لم يحتمل العموم لما صح الاستثناء وهذا هو المحمل لما ذكره في الجامع فانه كان محتملا صدق من نوى ديانة ولما كان خلاف الظاهر لم يصدق قضاء وذكر المصدر هاهنا دليل على العموم كالاستثناء ثمه والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا فاذا كان تأكيد المصدر المتضمن يحمل ايضا على العموم والا يلزم منه

حمل النفي على العموم ابتداء بلا قرينة قضاء وديانة فقد جرد بارادة التخصيص لانه مبناه لا باقوال في فصول البدائع ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات
بعض افرادها بالنية فاما الظاهرة فلو نوى ما ذكره دون ما سواه فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل اكلا اذ قد قصد به عدم التعيين لما هو متعين
عند المتكلم فاذا فسره ببيان بنيته فقد عين احد محتملاته ونظيره الفرق بين قراءة لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم فيها من الفرق او نحو بين الجنس المساوي
للفرد والمنتشر بعضا وبين الفرد المقيد بالابهام وذلك لان اقتضائه فيما ذكره في الجامع وايضا لا وجه للتنظير بالقراءتين لان عدم احتمال التخصيص في قراءة لكون اللفظ
نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في الفعل المنفي لانتفاء العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ ذا اقول
فيه بحث لان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو حقيقة والمصنف رحمه الله لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا حقيقة لكن لوحظ فيها
جهة الاخبارية اللغوية كما حققه شراح الهداية في اوائل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوصفي بالنظر الى الاصل
وبهذا يندفع الانظار الاربعة فليتأمل قال ولا يخفى انه لا يزيد على ما ذكره لا آه اقول حاصله ان هذا الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب
الاول من كون الطلاق الثابت من قبيل التزوج ثابتا بالاقتضاء او يضم اليه ما سبق ما ذكر في الجواب الاول فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
فلا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين ما يرد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الامران في كل من القولين اقول
تفسير كلام المصنف بهذا بناء على ما في قوله والمصنف خصص الكفر بالاول والتكذيب بالثاني اللهم الا ان يقال التفسير مبني على اعتبار صدوره من المفسر من القوم تقيمها
بحثه وهو انك قد عرفت ان من جملة شرائط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له في الحكم وهذا الشرط
مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسولنا صلى الله عليه وسلم وبين سائر الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان
كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما الثاني فلان الوجود في الواجب اولى من الوجود في الممكن وبهذا ظهر فليتأمل قال
بالوصف اقول ليس المراد بالوصف النعت النحوي بل المعنوي لتقييد فان بحيث يفيد تقليل الاشتراك سواء كان نعتا نحو في الغنم السائمة زكوة او غيره من المشتق
نحو في الواحد الظلم وفي سائمة الغنم زكوة وظرف الزمان والمكان فان المخصوص بالكون في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيهما والمراد بالتخصيص
بالثبوت الذي هو القصد بفضل الكثير وتقليل الاشتراك على ما ذكره الشارح لكن المفهوم من تقرير المحققين من شراح مختصر ابن الحاجب ان المراد بالتخصيص
بالاثبات والذكر قال الرابع ان تعليق الحكم بالشيء آه اقول لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المصنف وان رده ايضا كما سيأتي قال قلت لان ظهور الاولوية او
المساواة وان شرط عدمه في المفهوم الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان موجبه ان يكون سببا باعثا لاتيان الصفة وظاهر ان ظهورها ليس كذلك بل هو
امر يشترط عدمه بعد الاتيان بالصفة قال فذكر صاحب الكشاف ان معنى زيادة في الارض آه اقول مراده ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لكن يجوز
ان يراد بها هاهنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبة الى جميع ذوات الارضين السبع وجميع طيور الآفاق على السواء
ليدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة قال يعني ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة آه اقول فيه بحث لان الفردين لا يحتمل هاهنا اصلا
لما تقرر ان النكرة المنفية اذا كان مع من الاستغراقية لفظا او تقديرا لا تحتمل ذلك فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح عليه والعجب انه حمل الوصف على دفع احتمال الفرد
ويستبعد حمل السعد اياه على دفع احتمال التخصيص المطلق مع انه احتمل لكلام الكشاف كما عرفت والتحقيق ان مراد الشيخين واحد فان مراد صاحب المفتاح بالتخمين ليس من
حيث هما هما بل هما من تحققهما في ضمن جميع الافراد بلا تخصيص بعضها لانه قائل بان مثل هذه النكرة تفيد الاستغراق قطعا بلا احتمال فرد فيكون التقدير الذي
قال به بالنظر الى دفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه صاحب الكشاف فليتأمل قال لما ذكر في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر اقول
فيه بحث لان عده عدم ظهور الاولوية والمساواة مما يقتضي تخصيصه بالذكر يقتضي ان يكون عدم ظهور الاولوية والمساواة مما يقتضي تخصيصه بالذكر وهو يقتضي ان يكون
عدم ظهورهما موجبا للتخصيص وقد صرح آنفا انه ليس موجبا له اللهم الا ان يجعل الاشارة في قوله او غير ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما بعده ويجعل
قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر قرينة عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما في قوله وربائبكم في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور وهو منشأ بين ذلك فقيد به
لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه قوله ولا لسؤال ولا لحادثة اي لا يكون ذكر الوصف لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان
سأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقال في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة قوله ولا تقدير جهالة ذهب جمهور شراح
مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الجهالة في جانب بان يكون الحكم في المسكوت عنه مجهولا وفي المذكور معلوما فيحتاج الى البيان وتبعهم المصنف حيث قال او علم
المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص واعتبره المحقق في جانب المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه قوله او خوف يمنع المتكلم
من ذكر حال المسكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة في اول الوقت قال
لما عرفت اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف آه قال واما ثانيا فلانه لا نزاع لهم في
ان المفهوم ظني اقول قيل هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي قطعي وليس بشيء لان منشأه عدم تصفح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الاتصال ظاهر لا خفاء
فيه اقول يعني ان الاتصال ليس بمحتمل صحيح بناء مع صلاحية التخصيص عليه فالجواب ما ذكره بقوله وعندنا هو عدم اصلي لا حكم شرعي فلا يصلح مخصصا قال

التعليق في الجملة الشرطية آه اقول اعترض عليه الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنه ثمة بما لا مزيد عليه فمن اراده فليرجع ثمة قال فان قيل هذا
من التعليق بالشرط آه اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس مما نحن فيه اذ لا تعلق له بالشرط ثمة فكيف يتفرع قوله بناء على هذا الاصل
والتقدير الذي ذكره في الجواب الثاني مناسب لمذهب الشافعي والمناسب لمذهبنا ما ذكره صاحب الكشف لان التقدير ان حنثت فعلي اطعام عشرة مساكين قال الى اليمين
والملاحظة مما نحن فيه بهذا التقدير فهو السبب ان سبب الكفارة حقيقة هو الحنث كما ان دخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال بناء على هذا الاصل تعلق
بقوله جوز تعليق الكفارة آه اقول انما تعلقه به فلان صريح عبارة المصنف رحمه الله يفيد ذلك حيث عده ايضا من فروع هذا الاصل واما عدم تعلقه بقوله فان اليمين
سبب آه فلان اليمين مبني على هذا الاصل بل على انه الموافق للنص فانه يقال اضافة الكفارة الى اليمين بقوله عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم والاضافة حيث يقال
كفارة اليمين والاضافة دليل السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان في الوجوب آه اقول اعلم ان المنسوب الى الشافعي امرين احدهما انه لا فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
في الواجب البدني مطلقا والآخر انه افرق بينهما في المالي واعترض الشارح على الاول بانه على الاطلاق غير صحيح فانه يفرق بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلوة النائم
والناسي وقد وجد الفرق اذا لم يكن كما في الكفارة البدنية وصوم الصوم فاندفع ما قيل يرد على الشارح ان تجويزه تقديم الكفارة البدنية قبل الحنث [illegible]
[illegible] خلاف مذهب الشافعي فان منشأه الغفلة عن كلمة قد في قد ينفصل واعترض على الثاني بانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال وانه لم يبق فرق بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو لا يطابق اصولهم وانا معنى الحول والتأخير الوجوب بنفس المال الى آخره فتدبر قال وتفاصل ان يقول بحكم الاول آه
اقول مسلم ان مراد مشائخنا نفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا بل بحث اقتضاء اليمين [illegible] الكفارة وترتب الكفارة عليه [illegible]
وينبغي ان يكون مراد المصنف رحمه الله ايضا ذلك [illegible] نفي السببية مطلقا وقولهم في ذلك [illegible] صاحب [illegible]
البرغرسي حيث قال نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها بعد الحنث [illegible] البر [illegible] الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر [illegible]
الكفارة خلفا عن البر انقلاب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وثانيها ما نقل عن الاسير [illegible]
ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا اي بحال كون الكفارة خلفا عن البر لا اصلا والحاصل تجويز ان يبقى بعد انقطاع [illegible] اليمين [illegible]
علة لايجاب الاصل وهو البر للابقاء [illegible] وهو الكفارة [illegible] ان تلك اليمين لا تثبت ابتداء بغير [illegible] يبقى بعد انقطاع [illegible]
او بيعه من انسان آخر وكذا المهر يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي قصده الشارح رحمه الله بقوله وعلى الثاني لم لا يجوز آه لكنه [illegible]
فظهر ان ما ذكره من الاعتراضين على الوجهين هما اللذان ذكرهما المشائخ الحنفية في توجيه ما اورد على [illegible] تعجيل الشافعية فلا يكون [illegible]
[illegible] ان هذا من الشارح [illegible] غاية الاستبعاد [illegible] النظر الآخر [illegible] ان القياس عليه [illegible] ان يكون [illegible] كذلك [illegible]
الكفارة بعد الاحرام والصوم لم لا يجوز ان يكون سبب الجناية عليهما لكن [illegible] وليس القياس عليهما [illegible]
فيه فما فائدة المنع واعلم ان الثبوت للاحكام باسبابها اربع طرق الاول الاقتصار كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية [illegible]
في ثاني الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كثبوت حكم الحيض تمام ثلاثة ايام والثالث الاستناد وهو ان يثبت الحكم عند زوال المانع [illegible]
ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستندا الى وقت الغصب [illegible] والرابع الانقلاب وهو تبدل الكلام الى آخر كتبدل حكم [illegible] اليمين بعد الحنث الى الكفارة [illegible]
الظاهر ان الضمير للحكم الشرعي الا ان الخبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد لتعلق الحكم اقول فيه بحث لان من الظاهر [illegible] ان المراد بالالفاظ [illegible]
ما قال المصنف في اوائل الكتاب [illegible] الاول في المعنى والثاني في افادة الحكم الشرعي [illegible]
مفيد للحكم الشرعي اما خبرا وانشاء ولذا قال بعده والخبار الشرع آه قال المراد بقوله فهو ما يكون مشتقا من المصدر على طريقة اشتقاق الفعل من
قول لم يرد بالطريقة خصوص هذه الطريقة لفساده بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل من المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع في ان الامر
يطلق آه اقول يندفع بهذا [illegible] قوله الآتي لانه جعل الامر [illegible] قال [illegible] المراد من القول معناه المصدري لا المقول [illegible]
ان ذلك صيغة الامر يندفع ايضا بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمي الخاص بالخصوص والعموم من اوصاف الالفاظ [illegible]
يتناسب باللفظ قال [illegible] الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء اقول يعني ان الكف [illegible]
الصيغة نحو [illegible] المراد من الكف الذي اضيفت اليه [illegible] تعريف الامر الثاني دون الاول قال فانا نقول يجب ان يكون [illegible]
لا فائدة في اعتبار [illegible] الاطلاق لانه للطلب مطلقا وهو يتناول للندب والاباحة ايضا قال فانه حقيقة في الانسان [illegible]
[illegible] يكون حقيقة فيها [illegible]
[illegible] اقول ان قيل ان اراد [illegible]
[illegible]
[illegible]

لا عموم للمشترك ولو في صورة النفي فتدبر قال حتى زائدة عليها اقول اشارة الى وقوف الزوائد قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه
ايضا يستعمل لمعان آه اقول فيه بحث لان عبارة التنقيح هكذا لو وجب التوقف ههنا لوجب في النهي لان استعماله في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق
بين افعل ولا تفعل وقد صرح نفسه في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله لاستعماله في معان فيكونان دليلين لشيء واحد ثم لا يخفى ان هذه الشرطية قياس
استثنائي يستثنى منه نقيض التالي ذكرت على سبيل المعارضة وقوله لاستعماله في بيان للملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله فلا يبقى الفرق بين افعل ولا تفعل بيان
لبطلان التالي فحكاية قال لا وجه للقول بالتوقف في الامر كما هو مدعي ابن سريج لو لوجب التوقف فيه لوجب في النهي ايضا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجهين الاول ان علة التوقف
في الامر ان كان استعماله في معان فهي بعينها موجودة في النهي والثاني ان النهي صورة امر بالانتهاء معنى فيكون حكمه ايضا لان العبرة بالمعاني لا الصورة واما بطلان التالي
فلاستلزامه ان لا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل وهو ما يبقى البطلان فظهر ان حمل الشارح قول المصنف رحمه الله تعالى لو وجب التوقف ههنا لوجب في النهي لاستعماله في
معان على النقض الدليل وحمله قوله ولان النهي امر بالانتهاء على المعارضة بعيد اي قوله عطف على قوله لاستعماله في معان مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليتأمل
قال وهو ممنوع اقول اي كون امره في الآية عاما ممنوع بل هو مطلق لا يتناول الا البعض الاوامر ولا نزاع في كون بعضها للوجوب قال القرينة السياق اقول
يعني قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال وامر مصدر مضاف من غير الدلالة على معهود آه اقول هو بالجر على الحكاية اي هذا اللفظ الواقع في الآية
عام لا مطلق لما تقرر في موضعه ان المصدر المضاف الى المعرفة بلا دليل على معهود من صيغ العموم هذا جواب عن قوله وهو ممنوع بل هو مطلق قال ثم على تقدير كونه مطلقا
يتم المطلوب اقول فانك قد عرفت ان الكلام ههنا في صيغة الامر فاذا لم يكن لفظ الامر المذكور في الآية متناول الصيغة عاما لم يصح العموم اذا قيل كلمة صيغة امر
للوجوب بل يجب تخصيصه بالمطلق عن القرينة فحينئذ ينبغي في الاستدلال ذكر امر مطلق لا عام فاندفع اولا ما قيل ان قوله وامره مصدر مضاف آه انما يدل على ان
موجب الامر الذي هو المصدر الوجوب لا الامر الذي هو صيغة افعل ومحل النزاع هذا دون ذاك وثانيا ما قيل ان قوله ثم على تقدير كونه آه لا ينتج المطلوب لان معنى المطلق
المذكور في المدعي غير معنى المطلق المذكور في الدليل فتدبر هذا فاستقم قال هذا قيل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اقول فيه بحث لان النكرة لا تعم في سياق
شرط اي كان بل اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا فانه في معنى لا اضرب رجلا قد سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثمة بعد تقرير الكلام
فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا لعموم النكرة في موضع النفي ومنه يظهر ان قوله ههنا وهذا اولى من القول بوقوعه في سياق النفي ليس بسديد فانه [illegible]
ان قيل لا حاجة الى اثبات عموم لما سبق انفا ان المطلوب يثبت على تقدير كونه مطلقا وان سلمت فالعموم يستفاد من وقوعه في سياق النفي معنى فان المعنى
على ما ذكره نفسه ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا ويهملوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما والعجب انه بعد ما ذكره بهذا المعنى
كيف انكر استفادة عموم الامر من وقوعه في سياق النفي فتدبر قال احدهما ان القضاء ههنا بمعنى الحكم الى قوله اي حكم اقول فيه بحث لان لو كان بمعنى الحكم لتعدى
بالباء فيلزم حذفها في قوله امرا وهو خلاف الاصل قال لانه لو اريد به فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين فيه اقول ان قيل اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين
كان له معنى صحيح ههنا كذلك فان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزويج زيد بعد ان خطبها النبي صلى الله
عليه وسلم لزيد فانما الخطبة لا يكون الا بالقول فلا يكون فعلا او لو سلم فلا يستقيم بالنظر الى الله فتدبر قال وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق آه
اقول فيه بحث لانه انما يصح اذا اريد باقتضاء الحكم مطلقا وليس كذلك لانه لما سبق بمعنى اتمام الشيء قولا او اتماما لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب
يؤيده ما قال الآمدي المراد من قوله قضى الزم كما سيأتي قال وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجب لنفي الخيرة يثبت المدعى آه اقول فيه بحث
لان المدعى ثبت لكن لا بطريق الذي ذكره بل يكون المراد بالامر القول فيعد عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا ولذا احسن الآمدي في التعبير عن هذا الدليل
حيث قال المراد من قوله قضى الزم ومن قوله امرا مأمورا والخيرة فيه من المأمورات لا يكون واجبا قال فظهر ان المراد بالامر في قوله عن امره هو القول
المخصوص اقول وذلك لانه تبين ان المراد بالقول في قوله تعالى اذا قضى امرا هو القول والامر في قوله تعالى عن امره اعيد معرفة فيكون عين الاول فقوله
اما بمعنى المصدر وهو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او بمعنى نفس الصيغة ونفي الخيرة عن امره بالنظر الى المعنى المصدري ظاهر اما بالنظر الى الصيغة فبمعنى نفي
تمكنهم عن [illegible] قوله سواء جعل امرا [illegible] على المصدر فيكون مفعولا مطلقا او على التمييز لما في الحكم المستفاد من قوله قضى من الابهام لاحتمال القول والفعل
كما مر او على الحال بناء على ان المصدر بمعنى امر بمعنى اسم الفاعل يعني امرين واما التمثيل بقوله كما تقول جاءني زيد ركبا فاعجبني ركوبه فلم يظهر لي مطابقته
للمثل اذ ليس الركوب فيه بمعنى الراكب كما لا يخفى فليتأمل قال اي ما منعك من السجود فلفظ لا زائدة او ما دعاك الى ترك السجود آه اقول لا يخفى ان في كل
من الوجهين من التكلف [illegible] فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك من ان لا تسجد فان حذف حرف الجر من ان وان شائع والمعنى ما منعك من السجود وقت عدم
سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم آه اقول هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم شرطه وهو الفهم ولهذا
يوقف امر الصبي والمجنون فظاهر ان المعدوم اسوء حالا منهما وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف
على الفهم لا صدور الفعل لا يتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا متعلق بالمعدوم لا بمعنى ان الفعل مطلوب منه حال عدمه فانه المحال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مأمور بذلك حال وجوده وصلاحيته للخطاب ومعنى كون الصبي والمجنون غير مأمورين انهما غير مأمورين بالصدور والفعل عنهما حال الصدور والجنون لا انهما [illegible]

لكونهما مأمورين حال نزول هذين الحالين عنهما قال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا اقول قال صاحب الكشف وهل يسمى الامر للمعدوم في الازل
امرا وخطابا فالحق انه يسمى امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا عرفا فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ولا يصح ان نقول
خاطبنا بكذا قال ان اعتبار جانب الآمر اقول بلفظ الآمر على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت فعلى هذا يكون الامر حقيقة آه اقول منشاؤه
قوله باعتبار جانب الآمر لوجوب وجود المأمور به حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة اقول منشاؤه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل ما سبق
ان الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المصنف رحمه الله جعل هذا الباب فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا معناه
ان الكلام بالنظر الى الآية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام قال والادلة تدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام
وطلب ارادة جزما وبالثاني الايجاب بمعنى الطلب الحكم باستحقاق الذم والعقاب اراد ببعض الادلة الدال على الاول الدليل الرابع وبالبعض الآخر الادلة الثلاثة
قال وللقائل ان يقول لا نسلم ان صيغة الامر آه اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه الطلب وجود الفعل وارادته آه ويمكن ان يجاب عنه بان المتبادر بحسب اللغة
من نحو قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به المتأمل بالانصاف وقد اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا لاتفاق اهل العرف واللغة على
ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لارادة المأمور به ولا يضر التخلف لمانع وهذا
لم يتخلف الارادة عن امر الله تعالى التكويني وتخلفت تارة وتأخرت معاقبا اخرى في امره التكليفي لحكمة التكليف فلم يوجد فرق بين اوامر الله تعالى واوامر العباد
في النفس مدلول اللفظ بل في ان ارادة الله تعالى تقتضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من الظاهر المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المصنف رحمه الله بين ما يفيده الامر بحسب اللغة وبين ما يفيده بحسب الشرع فادر وكلامه في باب فاذا استعمل اهل اللغة
الامر واراد به الخصوص كان استعمال العام بخصوصه فيكون مجازا قطعا فكيف يصح قوله ولا بأن اوامر الشرع مجازات لغوية واما قوله وايضا لو كان امرك آه
فايراد على قوله نعم بمعنى انه الطلب وجود الفعل آه بملاحظة قوله السابق وهو المعنى يقول له احدث فحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم
بذات الله تعالى واجيب عنه بمنع الملازمة قولا بانها انما يصح لو كان امر كن الطلب وجود الحادث في الازل وارادة كونه فيه فالمعنى يقول له احدث في الوقت
الفلاني فيحدث فيه من غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصح الترتب المبني عنه الآية الكريمة ويندفع قوله وايضا اذا كان ازليا آه وليس الشيء لان تكوين
الاشياء اذا كان بالكلام الازلي المستعقب لتكونها كما يدل عليه فاء فيكون كان هناك ترتبان احدهما ترتب الكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والآخر
ترتب القول بكلمة كن المستفاد من قوله ان يقول له كن على الارادة وكلام شارح التجريد في الترتب الثاني فان ضمير لو كان راجع الى امر كن وكلام المجيب
في الترتيب الاول فشتان ما بينهما قال وللقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما هي في الامر المطلق آه اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر
قرينة على ان المقصود رفع التحريم بالادنى وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية
ما سيأتي والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشاف وان اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة او الندب او الوجوب
فممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة بخلاف الوجوب كما مر فاذا لم يصلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد الاشكال قال واعلم
ان المشهور في كتب الاصول آه اقول قال فخر الاسلام ومنهم من قال بالندب او الاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال صاحب الكشف انما جمع الشيخ
بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في
الارض وابتغوا من فضل الله انه امر ندب حتى قيل يستحب العقود في هذه الساعة والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر بعينه آه نقل عن الشارح رحمه الله
قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون لانا قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم جزء
فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الآخرة فهو حرام
وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب قال
كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب ويستحق العقاب تاركه اقول حق العبارة ان يكون هكذا او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله
ويستحق العقاب تاركه فيكون الاول اشارة الى مذهب المعتزلة والثاني الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي غير واجب عندنا خلافا لهم الا ان هذا
اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب بمقتضى الوعد وان لم يجب عليه والعاصي جاز ان لا يعاقب بجواز العفو فان قيل فقد صرح باستعمال الامر في الندب والاباحة
في آخر الجواب حاصل السؤال ان ما ذكرتموه من خلاف الظاهر مبني على ان يكون صيغة الامر المستعملة في الندب والاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل
في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون استعارة في تمام الندب والاباحة بجامع اشتراكهما في جواز الفعل وحاصل الجواب منع السند المساوي بانا ان كانت كالاسد المستعمل
في الانسان الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على اثبات الانسان فاذا كان الجامع ههنا جواز الفعل كان استعمال الصيغة في
الندب او الاباحة من حيث انه من افراد جواز الفعل ويعلم جواز الترك بالقرينة واقول في الجواب بحث لان الصيغة اذا كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع فيصلح ما ذكر بل كالتقطيع المذكور لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة والبعاد بعضها على بعض في قوله تعالى وقطعنا.

من الارض اما منهم والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها وكالخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب واستعارتها للذي هو ضم خلق الزرع والجامع الضم الداخل
في مفهومها وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا يفيده ولا يضرنا لما تقرر في موضعه
ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا
لم يجز نخلة بطول غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب للسببية والتحقيق ههنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور منهما من الماهيات
الحقيقية ان الجامع في الاستعارة يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان يتصور في غيرها
كما فيما نحن فيه واما قوله وبالجملة لا يخفى على المتامل ان المصنف آه فيرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك ان الجوازين ليسا
حقيقيين للحقيقة فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين متفرع لا بد له من دليل فانه غير محل النزاع بل الظاهر ان مدلول الحقيقة عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع
جواز الترك ومدلول الندب جواز الفعل مع جواز الترك قال عموم الفعل شمول افراده آه اقول يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الزمان مثلا العموم في الطلاق
ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قال وفي اكثر الكتب ان السائل هو سراقة رضي الله عنه آه اقول هذا اعتراض على المصنف رحمه الله
بان ما نسبه الى الاقرع من قوله عامنا هذا ام للابد انما هو قول سراقة قال في حجة الوداع من غير ان يصدر عن النبي عليه السلام امر بالحج بل انما نشأ سؤاله
من نفس الحج والملابسة بافعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا ونحن الآن ملابسون بافعاله الهذا العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول الله فبعد
قول النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر الوارد بعده فاضمحل ما توهم ان له تعلقا بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه امر في صورة الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام آه اقول
ان الاستدلال ههنا ليس بفهم السائل العموم كما يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله كما هو المناسب للاستدلال السابق بل بقوله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت
ان ضمير وجبت راجع الى تقرر الوجوب لا الوجوب لانه ثابت بالنصوص القطعية لا يتوقف على قوله عليه السلام نعم ولقوله صلى الله عليه وسلم ولما استطعتم فلو لم يكن الوجوب
كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا تقرير الجواب انا لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا حينئذ لانه صاحب الشرع و
مفوض اليه نصب الشرائع فيكون نفس الوجوب بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستند الى السبب
دون الامر كما زعم الخصم فالحاصل ما قيل فيه كلام لان ما ثبت بالوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما يثبت بالامر فان قيل اضافة الحج الى البيت في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يدل على سببية البيت فكيف يصح للرسول عليه السلام جعل الوقت سببا قلنا الاضافة ليست بقطعية فيها كما سيأتي
قال ههنا من سؤال الاستمرار آه اقول فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع على ما مر قال لا من مطلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول المطلق عن قيد
يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود فكانه قال لا من مطلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط والوصف فتدبر ولا تظن المطلق الاول
قال والمجرد عن قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر الامر اما صريحا نحو مرات مثلا والتزاما بان يتعلق بسبب كما في قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس بخلاف الشرط او القيد وان تكرر شيء منها لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا اذا لم يكن تكرر الحكم بتكرره
بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرر الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة كما سياتي في آخر الفصل قال وظاهر عبارة المصنف آه اقول
اراد بها قوله لا يحتمل التكرار الا اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف فان المتبادر من ظاهر الاستثناء من النفي هو الاثبات فيكون المعنى يحتمل التكرار اذا كان
معلقا بشرط او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات بل هو مطلقا تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم المسكوت عنه
قال فلا يبعد آه اقول له جواب آخر وهو انهم يقيسون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول من قال بالتكرار عند
ومن نفى التكرار عنه بان اللفظ لا يفيده قال وللقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد آه اقول ايراد على قوله والمفرد لا يقع على العدد وهو لا ينافي ان يقع عليه
بعد اقترانه بالقرينة كاللام ونحوه قال كل اسم فاعل دل على المصدر لغة اقول قوله دل على المصدر صفة اسم فاعل واحتراز عن اسم الفاعل اذا جعل علما
كالحارث والقاسم فانه لا يدل قال كل اسم فاعل دل على مصدره الى قوله وبه يحصل الربط فيصح الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستكن
في لم يحتمل ان جعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو نفي القطع في المرة الثانية وان جعل راجعا الى المصدر لا يخلو التركيب
عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على المبتدأ وهو اسم ان ههنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر يخلو كذلك ووجه الرد ظاهر قال لعدم جواز الترك
مجمع عليه وهو لا ينافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب وانما ينافي وجوب الاداء وسيأتي الفرق بينهما يدل عليه ان الوجوب
ثابت في اول الوقت لان وجود سببه مع جواز الترك فيه بالاجماع قال وذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عضد الملة والدين قال والمراد
بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم ان ههنا ثلثة امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة وثابت بالسبب
كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم تفريغ الذمة وثابت بتوجه الامر وسياتي تمام تحقيق الفرق بينهما وثالثها ما علم وجوبه بالامر وهو فعل الصلوة
مثلا وكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب كذلك لا يمكن تسليم وجوب الاداء فكان المناسب بل الانسب نظرا الى احتمال العبارة اعني الثابت بالامر ان يقول

الوجوب لاداء القضاء لكنه اقتصر على التعرض له اذ لم يذهب الى التسليم وجوب الاداء احد بخلاف نفس الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف والمراد بالغير بقوله وعلى هذا الحاجة
الى ما يقال آه الرد ووجه الرد ظاهر قال وبعضهم قيد الواجب بان يكون من عنده من وجب عليه اقول ذكر هذا القيد الذي عني الامام ابو زيد شمس الائمة ومعناه
ان يكون حقا له لا لغيره وقادرا على صرفه الى ما يريد اما في المعاملات فكصرفه الى دينه فانه خالص حق له ان يصرفه الى ما يريد بخلاف صرف دراهم الغير الى دينه
واما في العبادات فكالنفل فانه خالص حقه وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه الى القضاء بان نوى القضاء بدل الفعل جاز بخلاف ظهر اليوم فانه خالص لله تعالى
ليس للعبد فيه اختيار صرفه الى غيره بنية تبديله به قوله لا يصح مع قوة المماثلة اما بين الظهرين فظاهر واما بين الظهر والعصر فلاشتراكهما في الفرضية بخلاف الفرض
والنفل قال فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا قال فخر الاسلام آه اقول فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم الحصر المستفاد من
قوله لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى الندب فينافي ذلك الحصر قال يعني ان الاداء والقضاء آه اقول يريد ان معنى كلام فخر الاسلام
هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف كما سيأتي وحاصله ان كون الشيء من اقسام المامور به لا يقتضي صحة الاداء عليه كالمباح فان من جعله مامورا به لا يطلق الاداء
ولهذا قال ولم يتعرض للمباح اذ ليس في العرف اطلاق الاداء عليه ههنا بحث وهو ان المتبادر من الاستثناء في قوله الا ما ذكره صاحب الكشف آه ان يكون صاحب الكشف
مجوزا لان يطلق الاداء على المباح وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وذلك لانه توهم ان معنى كلام فخر الاسلام في آخره ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام
وليس كذلك بل مراده الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مامورا به بانه يقتضي اطلاق الاداء على المباح لان مدار اطلاقه على الشيء كونه مامورا به يعني
ما يرد به الامر فمن قصر الامر على الوجوب قصر اطلاق الاداء على الواجب ومن عممه الى الندب جعل المندوب اداء ومن عممه الى الاباحة ايضا يلزمه ان يسمي المباح اداء لاشتراك
علة التسمية مع انه خلاف الاجماع ولا يخفى على المنصف الخبير ان هذا لا يندفع بما قال التحرير واما قوله المعناك على ان المراد بالامر آه فيما لا يفيده ولا يضر صاحب الكشف
لما اشرنا اليه وبالجملة فكلامه ههنا لا يخلو عن الاختلال والاضطراب والله اعلم بحقيقة الحال والصواب قال ففي عبارة اكثر المشائخ تصريح آه اقول كما فسر السبب بالنص اي
بتصريح بعض المشائخ به فان ما يعلم به ثبوت الحكم هو النص لا الوقت ونحوه قوله والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله يعني قوله الا بنص قوله وعند بعض اصحابنا عطف على قوله
عند البعض سبب جديد قال اي دليله الدال عليه اقول انما فسر السبب بالدليل لئلا يتوهم ان المراد به الوقت قياسا على ما سبق قال فالمراد بجز علم انه سبب جديد هو التفويت
اقول لفظ التفويت يشعر بان لا يكون الفوات موجبا للقضاء عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه موجب له كالتفويت قال وظاهر هذا التقرير يشير آه اقول يعني
ان ظاهره مخالف لما سبق في اول البحث ان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت والنذر ونحوهما فصرفه عن الظاهر وجعله
موافقا لكن يرد على قوله والسبب الجديد هو قياس المنذور آه اولا انه مخالف لما سبق من قوله فعند البعض سبب جديد اي نص مستقل منافيا للنص الوارد لوجوب الاداء
لهوان القياس ليس بنص وثانيا ان السبب الجديد اذا كان القياس او النص المذكور كان هذا عين مذهب الجمهور لما سبق ان القياس مظهر لا مثبت وان النص للاعلام
بقيام الموجب وثالثا انهم يصرحون بان القياس لا يصلح لان يكون سببا جديدا قال فخر الاسلام فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها فاذا فاتت
عن وقتها فلا يعرف لها مثل الا بنص فكيف يكون مثبتا بالقياس وقد ذهب صفة فضل الوقت وكذا الحال في قوله كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس قال وفي
كلام فخر الاسلام اشارة خفية الى هذا المعنى اقول يعني ان كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس لانه قال يتفرع عن هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف
شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه والاجزاء في شهر رمضان آخر قالوا الا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت
ومكان به المطلق لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب او بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا في
دلائل الخصم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس الذي هو في حكم النص وفيه بحث لانه لو كان اشارة الى ذلك لكان اشارة الى غير مذهب الجمهور الذي عبر عنه بقوله فقيل انما
وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا ولا يخفى بطلانه قال صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص مقصود عندهم في هذا الباب هو النذر وفيه ايضا بحث
اما اولا فلان توصيف النص بالمقصود في هذا الباب يدل على ان المراد به لفظ يدل بصريحه على وجوب قضاء هذا النذر الفائت وظاهر ان التفويت ليس كذلك
مع انه ليس بلفظ ليس له اختصاص بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب اذا ارادوا بالنص ما يكون طريقا الى معرفة المماثلة حيث قالوا فلا يعرف
مثل الا بالنص ونفوا ان يكون القياس كالنص مع كونه طريقا معقولا الى المعرفة حيث قالوا فكيف يكون مثبتا بالقياس وقد ذهب وصف فضل الوقت كيف
يكون التفويت الذي لا يتصور كونه طريقا اليها اصلا كنص مقصود في هذا الباب عندهم والصواب ان النص محمول على ظاهره وان الخصم اذا ادعى اولا ان القضاء
بالنص المقصود ثم ذكر ههنا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت رد عليه فخر الاسلام بان ما ذكرتم ههنا مخالف لما ادعيتم سابقا فظهر ان التفويت
ليس بنص مقصود في هذا الباب فكأنه قال لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود كما ذكرتم اولا فان التفويت ليس بنص فضلا
عن ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا شبهة له في افادة المعرفة والعجب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على مثل صاحب الكشف والشارح قال فقوله
فيه صوما مبني على اشتراط الصوم في الاعتكاف الواجب آه اقول اعلم ان النذر انما يصح اذا كان المنذور قربة وهي ما يكون من جنسه واجب لله تعالى
في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كالصوم والصلوة والحج والصدقة والذبح والعتق فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح النذر بالاعتكاف
اذ ليس لله تعالى من جنسه واجب الا انه صح الحاقا بالصوم باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث وكان التزام الاعتكاف التزام الصوم ولله تعالى من جنسه واجب

فظهر ان الصوم الواجب بالاعتكاف يجب ان يكون ما يلتزم بالنذر وهو الصوم المستقل دون صوم رمضان لانه فرض مستقل لا دخل للنذر فيه ولذا قال فيكون ما يلزم بالنذر ان يكون كذلك اشتراطا لكذا يجب ان يعلم بهذا المقام قال وسقى قوله وثواب النفقة للحج تسامح اقول يدفع التسامح بقوله السابق الى قوله معاينة آه وان الاتفاق سبب للثواب وذكر المسبب وارادة السبب شائع ذائع في الكلام حتى جاز استعماله في التعريفات والمجاز لا سيما اذا تضمن نكتة لطيفة وهي ههنا الاشارة ... فيه تسامح ايضا قال لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم اقول يعني ان النص الوارد في الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون معللا بالعجز تعليلا يصح معه القياس فان معناه لا يطيقونه كذا فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنه وحديث جابر ... باثبات لا يحتمل ان يكون معللا به وذلك التعليل فان بناء الحكم على المشتق وان كان مشعر العلية المبدأ لكن كل علة منصوصة لا تجب ان تكون متعدية يصح معها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه فامر بالفدية نظرا الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العبادة لا عملا بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزاء الفدية من الصلوة بل حكموا آه في الصوم حتى قال رحمه الله في الزيادات يجزيه ان شاء الله ولو كان ثابتا بالقياس لما احتيج الى التعليق كما في سائر الاجتهاديات فاضمحل ما قيل ان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية معلوم من النص الوارد فيه فان معناه وعلى الذين لا يطيقونه بالاجماع وبناء الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيثبت الوجوب في الصلوة ايضا قال الا ان الشرع جعله من الواجب لما ذكرنا اقول يعني قوله دليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم نفيه نظر لان قضاء الدين ح لا يكون تسليما عين الثابت لما علم ان القضاء لابد فيه القصاص من شرح الجامع الكبير وغيره حتى قال صاحب التلخيص ولا اقرار باقتصاص اي بالمقاصة فقط بان يثبت للمديون في ذمة الدائن مثل ما يثبت في ذمته الا انه بالنقاص وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها كذا قال المحققون من شراحه فالجواب عن النظر الاول انه ان اراد بعدم كون قضاء الدين ح تسليم عين الثابت بالذمة كونه تسليما عينه ابتداء فمسلم لكنه لا يفيد لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام كما ذكره قبيل هذا وان اراد به عدم كونه تسليم عينه مطلقا فممنوع كيف وتسليم الدين يعقب تسليم العين فان قيل التسليم لا يكون الا بالانتقال والدين وصف في الذمة لا يقبله قلنا قد تقرر ان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر كالمملوك حيث ينتقل من المالك الى آخر وسببه الجبر الاول من الوقت حيث ينتقل الى الا بعد على ان المعترض ايضا قد ارتكب مثل هذا التكلف حيث قال العين اعم من ان لا يكون بحسب الحقيقة او بحسب اعتبار الشارع فالحاصل ان كلا من الاعتبار يحتاج الى التكلف ما يكون الاحسن اعتبار شارح التلخيص كما سيظهر ان شاء الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توضيحه اولا ثم الجواب عنه اما توضيحه فهو ان القوم انما عدوا تأدية القرض من القضاء وتأدية الدين من الاداء لان ما يقبض يكون في القرض فيصح ان يجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه وهو القصور الحاصل واما تسليم الدين فغير ممكن فلا يمكن جعل تسليم العين فيه قضاء له لعدم شرطه فهذا القائل لما جوز تسليم الدين لزمه ان يجعل تسليم الدين كتأدية القرض لا الفرق بين قضاء الدين والقرض مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فلانا سلمنا ان قصور الاصل شرط القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط آخر مفقود ههنا وهو وجود المثل فان ما يؤدي من العين ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وعلى هذا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح واذا تأملت فيما ذكرنا ظهر لك الذهول المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها ان القضاء تسمية على معناه اللغوي وهو التسليم ومثل ما في الذمة لا يكون الا ما في الذمة ولا يناسبه اختيار المعترض فان العين لا يكون مثلا للدين ابدا قال وظاهر عبارة المصنف مناقشة لا تخفى اقول لان المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد في مادة ظاهر لكن مراد الحل بعض والحرمة لبعض آخر ولهذا قال على ظاهره المصنف قال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون آه اقول يعني ان ما ذكره المصنف من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان الشيء الذي يحكم الشرع بما ذكر هو الشيء مع وصف المالكية لم لا يجوز ان يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وظاهر ان القيد خارج عن المقيد غاية ان يفيده وصفا وتبدل الوصف لا يوجب تبدل الذات قال الى ولا يضمن المنافع بالعقود الا اذا اقتضى القاضي به ثم رجع اقول قال في الشرح هذا تفريع آخر على قوله وما لا يقابله مثل لا يقضي الا بنص فيه بحث لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن ولهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع قال بحكم النص اقول وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا في ان الحسن للمأمور من موجبات الامر آه اقول ذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه الى ان الحسن والقبح موجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما الشرع والعقل لفهم الخطاب ومنا اعني الماتريدية من وافقهم وذهب المعتزلة الى انهما مدلول اللفظ والنهي وثابتان في العقل قبلهما والحاكم العقل والشرع في البعض ومنا من وافقهم في ايجاب معرفته وقيل مدلولهما فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وموجبهما في غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الميزان وقيل مدلولهما مطلقا سواء كان المدرك او غيره فانه تعالى حكيم لا يامر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب علينا ايجاد المامور به بعد تعلق الامر به الا لحسنه عند الله تعالى على الحقيقة فان القبيح في الحكم اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقول الشارح لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء اشارة الى هذا المذهب قال او بالعقل قبله اقول ان اريد به ثبوت حسن الفعل قبل الامر دلالة العقل عليه كما يقال هذا الحكم ثابت بالكتاب او نحوه ويراد به دلالته عليه كان مذهبنا وان اريد به وجوبه بالفعل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فيها لما ان له معاني آخر قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة الثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لما وافق الغرض وما خالفه ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله واما الحصر المستفاد من عبارة شارح المحقق حيث قال ان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية فلا يظهر وجه صحته قال نص الشارع

... علی دلیله اقول ای علی المدح او دلیله الاول مثل قوله تعالى ... [illegible]

[illegible]

اقول فی عبارۃ مسامحۃ لان معنی الاختیار لیس ما ذکرہ بل ہو مستتبع معناہ لما قال فی شرح المقاصد معنی الاختیار القصد و الارادۃ مع ملاحظۃ للطرف الآخر کان المختار ینظر الی الطرفین ویمیل الی
احدہما والمرید ینظر الی الطرف الذی یریدہ قال ویتجہ علیہ بحثان الاول بان المعلوم ضرورۃ ہو وجود القدرۃ لا تاثیرہا اقول یعنی ان الفرق الضروری وجود القدرۃ فی الافعال التی سمیت اختیاریۃ وعدمہا
فی الضروریۃ لا تاثیرہا ہناک وذلک لا ینتج کون تلک الافعال اضطراریۃ انما ینافی تاثیرہا فلیس ہذا الا مقابلۃ الضرورۃ قال وعن الثانی بان مرجح فاعلیتہ قدیم فلا احتیاج الی مرجح متجدد آہ اقول یعنی مرجح فاعلیتہ
الباری تعالی ہو تعلق ارادتہ فی الازل بحدوث ذلک الشیء فی وقتہ وہو قدیم فلا احتیاج الی مرجح لان علۃ الاحتیاج عندنا الحدوث دون الامکان وصفاتہ تعالی وان کانت ممکنۃ لیست بحادثۃ وما قیل من تخصیص المرجح
فی قولنا ترجیح فلا بد من یحتاج الی مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القدیم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا یحتاج الی مرجح آخر ففیہ بحث لان ہذا القدرۃ من التعلق لا یکفی فی وجود الفعل فی ذلک الوقت بل یحتاج الی تعلق حادث
القدرۃ فاثیرتہا علیہ حدوثہ کما تقرر فی الکتب الکلامیۃ قال الفاضل الشریف ونحن نقول مع تعلق ارادتہ القدیم ان الفعل لازم البتۃ بحیث لا یمکنہ الترک کان اضطراریا وان کان جائزا وجودہ وعدمہ فایا
الی تعیین الی مرجح اولا الثانی یکون اتفاقیا وعلی الاول یعود التقسیم بان ذلک المرجح لازم اولا اقول فیہ بحث لانا نختار انہ مع ذلک المرجح لازم فان المراد بالمرجح التعلق الحادث علی ما تقرر ان الوجوب بالاختیار لا ینافی
الاختیار بل یحققہ فان قیل ان کان تعلق الارادۃ حادثا احتاج الی مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممکن بلا مرجح قلنا انما یتعلق بالارادۃ انما بلا افتقار الی مرجح لانہا صفۃ شانہا التخصیص والترجیح فلو ساق
بل الرجوع فان القادر من ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل قال فی شرح المواقف ہذا وقد قال مولانا ان شاء ان یفعل فعل وان شاء ان لا یفعل لم یفعل لان اسناد العدم الی المشیئۃ القادر یقتضی حدوثہ کما فی
الوجہ فقیل انہ ان اراد انہ لا یعلم العالم ازلیا ولا یجب بہ بعد قال ہہنا بحث قال بعدہ فی بحث الارادۃ فی شرح قول المواقف وجوب الشیء بالاختیار لا ینافی الاختیار وہہنا بحث وہو ان ارادۃ احد الضدین ان کانت منافیۃ
لارادۃ الآخر وکانت کل واحدۃ منہما لذاتہا متعلقۃ احدہما بالتعیین ثم ان القائل اذا لزم احداث الارادتین فذات المرید لم یکن لہ الارادۃ المتعلقۃ بالجانب الآخر بدلا عن الارادۃ الاولی فلا قدرۃ بمعنی صحۃ الفعل
والترک واذا لم یلزم جاز تجدد الارادۃ وجد وثہا وان لم یکن مغایرۃ لما یتعلق الارادۃ تارۃ بہذا وتارۃ بذلک کان تعلقہا باحدہما لذاتہا لم یتعدد تعلقہا بالآخر عدم یلزم الایجاب ماذکرہ من ان الوجوب المترتب علی الاختیار لا ینافیہ
انما یصح فی القدرۃ بمعنی ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل وذلک لانا نختار الشق الثانی ولا یلزم من تعلقہا باحدہما لذاتہا کون الفاعل موجبا بالذات وانما یلزم لو کان متعلقہا بہ لذات الفاعل ومعنی تعلقہا
لذاتہا انہا لم تفتقر الی مرجح خارج لانہا صفۃ شانہا الترجیح کما حققہ التحقیق ان رجحان الفعل لذات الارادۃ لا یقتضی ایجاب الفاعل لذات ولا ینافی مقدورۃ الطرفین وانما یقتضیہ رجحانہ لذات الفاعل کما ان
رجحان الوجود بالعلۃ الخارجیۃ قال لا یقتضی وجوبا بالوجود بالذات ولا ینافی امکانہ فی نفسہ اقول وانما یقتضیہ رجحانہ لذات الفاعل لکن الجواب یعنیہ ہذا المقام فانہ مما اشتبہ علی قوم قال وعن الثالث بان وجود الاختیار آہ
اقول یعنی ان وجود الاختیار کاف عندنا فی الحسن والقبح الشرعیین وان لم یکن لہ تاثیر فی الفعل وکون الفعل غیر مختار بمعنی انتفاء تاثیر الاختیار فیہ لا ینافی وجود الاختیار فیہ وعندکم لو کان تعالی العبد بایجاد الفعل لقبح
اختیارہ فی التکلیف عقلا وثبت انہ لا ینافی ذلک فلا یثبت الحسن والقبح عقلا قال وعن الرابع انہ اذا کان لا یجب الفعل عندہ آہ اقول یعنی ان لا یجب الفعل عندہ وجود الاختیار اذا کان من اللہ تعالی مرودا انہ
خلقہا العبد لیس باختیارہ الا لزم الجبر فلا استقلال العبد فلا حسن والقبح عقلیا قال المقدمۃ الاولی ان کثیرا من المعاد آہ اقول انما قال ان کثیرا من المعاد لان بعضہا لیس کذلک کالمصدر بان یحو ذلک مما لا
یوصف بہ الفاعل لانہ لیس بمبادرہ وانما وقع الفعل فلا یطلق فالمعنی الاخذ بالحقیقۃ سوی تعمیہ الفاعل ولذا قال بعدہ فلفظ الفعل وکثیر من صیغ المصادر قال کالحرکۃ المتوسطۃ والایجاد ہا فی ذات الموجود
بالحرکۃ اقول الباء الجارۃ للسببیۃ متعلق بقولہ الحدث والضمیر یرجع الی الموقع والحدث وقولہ لا کالایقاع عطف علی کالحدث وکذا قولہ وکالقاعۃ وقولہ فی ذاتہ ای ذات الموقع القیام والقعود وقولہ وکیلون صفۃ
للقیام ای یکون من مقولۃ الوضع قال وغیر ذلک کالحالۃ التی یکون المتحرک مادام متوسطا بین المبدأ والمنتہی اقول فیہ بحث لانہ جعل الحرکۃ بہذا المعنی من الکیفیات وجعلہا فی شرح المقاصد نسبۃ فقال فلفظ الحرکۃ
یطلق علی المعنیین احدہما کیفیۃ بہا یکون الجسم متوسطا بین المبدأ والمنتہی واعلم ان الشارح المحقق ذکرہہنا انہ یجب کون احدہما موجودا فی الخارج والآخر معدوما فیہ لما ثبت فی الکتب الکلامیۃ من ان الامر المتصل المعدوم
للمتحرک من المبدأ الی المنتہی وہذا المعنی لا یوجد الا مسدوحۃ لان المتحرک المتصل الی المنتہی لم یوجد الحرکۃ بتمامہا وادا انتہی فقد انقطعت وبطلت بل فی الاذہان لان المتحرک نسبۃ الی المکان الذی ترکہ
والی المکان الذی ادرکہ فاذا ارتسمت فی الخیال صورۃ کونہ فی المکان الاول ثم ارتسمت قبل زوالہا من الخیال صورۃ کونہ فی المکان الذی فقد اجتمعت الصورتان فی الخیال وحینئذ یشعر الذہن بالصورتین معا قال لا یکون اثر الایقاع
عین الایقاع اقول یعنی منہما یطلقان علی ما یتقاطع وحدہ بطل بالانقطاع قال لانہ تحالہ التسلسل فی جانب العلۃ کما قام علیہ البرہان دفع علیہ الا انا قد اقول انما قال فی جانب العلۃ ولم یقل فی العلۃ لیتناول تعلقا بہ
کالایقاع مثلا ہہنا فان التسلسل کما یستحیل فی نفس العلۃ الفاعلیۃ کذلک فیما یتعلق بہا الاشتراک فی العلۃ وقولہ ویمتنع انتہاؤہ الی ایقاع قدیم جواب سوال مقدر وہو ظاہر وقولہ لانتفوا لیقاع بمعنی المصدر
من شیء بلا ایقاع ان الایقاع ملزوم للوقوع ویمتنع انفکاک الملزوم عن اللازم قال ہم ثم ان لم یوجد جملۃ ما یتوقف علیہ وجودہ آہ اقول قولہ ہذا وقولہ بعدہ ان جد ذلک الجملۃ یجب وجودہ عندنا والا لکن عدمہ
ان المراد بالوجود اشتمال ہذہ الموقع یقتضی العدم بحیث لا یکون منہما وسطہ لا ضدہ لیتعید الوسطہ وہو مخالف لما سیاتی فی المقدمۃ الثالثۃ من اثبات الواسطۃ فکیف یتصور اثبات المطلوب بالمقدمتین المتنافیتین قال لم یمتنع وجودہ
بالامکان العام اقول انما قید الامکان ہہنا وفیما سیاتی بالعام لان ہہنا الوجوب وفیما سیاتی الممتنع فان شیئا منہما غیر مختص بالامکان الخاص فان ضرورۃ ما سلبت الاول عن جانب العدم کان ممکنا والوجوب الممکن الخاص لما سلبت
فی الضرورۃ عن جانب الوجود کان ممتنعا والممتنع والممکن الخاص ہو الذی یقتضی درجۃ الممکن بالامکان الخاص قال فان قیل ان اتیتم بالرجحان بلا مرجح الی آخر الجواب اقول فی کل من السوال والجواب بحث اما السوال فلان ماذکرہ سابقا من بیان الرجحان
بلا مرجح لقولہ فی وجود الملک تارۃ وعدمہ اخری آہ عین ما ذکرہ فی الشق الثانی من السوال فکیف یصح الترددیہ وبین غیرہ واما الجواب فلانہ یعد ذلک البیان کیف یصح ان یختار الشق الاول فانہ منافر وانت خبیر بان ہذا انما نشأ من ذکرہ
قول السائل وجود الملک تارۃ الخ ترجیح لوکان کما لم یرد ذلک قال الحق ان ہذا باطل اقول ...
اذا عرفت ذلک ان کون الشیء اعتبارا ... قال الشیخ رحمہ اللہ تعالی فی مباحث المقدمۃ الثالثۃ ...
ان ... قال فان قیل لم لا یکفی فی ترجح الطرف الاولویۃ آہ اقول ...
نختار الشق الثانی ولا یلزم الرجحان بلا مرجح وانما یلزم لو صح ... کفایۃ الاولویۃ
بل ... المذکور لا ینافی الاحتیاج الی ... قال یعنی انہ امتنع کونہا اولویۃ آہ اقول اعترض علیہ بان الکلام فی وجوب الممکن عند وجود الجمیع ... الاولویۃ دون الاولی
لو ... قال اعترض الحکماء علیہ آہ اقول الجواب ان مرادہم بالاختیار ہہنا تعاقبۃ وحوادث ولا نقل الیہ الکلام لما سبق فلا یلزم التسلسل وتقدم المعلول قال فہلا ان یکون محتاجا

[illegible]

الی قوله فی اول البحث فحینئذ ان لم یکن بعض تلک الموجودات معدوما فی شیء من الازمنة لزم قدم بعض الحوادث فکانه قال لا نسلم ان بعض تلک الموجودات لو لم یکن معدوما فی شیء من الازمنة لزم قدم بعض الحوادث لم لا یجوز ان یکون
ذلک البعض فاعلا بالاختیار یوجد الحوادث ای وقت شاء ولا یلزم قدم الحوادث ثم الفرق بین هذا السؤال الذی اشار الیه بقوله فی اول البحث وبهذا یندفع ما یقال لم لا یجوز ان یکون ... هذا ما ذکرناه من قوله وان لم یکن من
... وایضا السؤال فیه الاصل نفس الارادة القدیمة ... عن الفاضل الشریف ان هذا السؤال لیس معارضة ولا نقضا ولا تعلق له بما سبق من الدلیل علی ابطال الاقسام الثلاثة کیف وقد صرح بالمضی
بعدم وروده علی الدلیل المذکور حیث قال وبهذا یندفع ما یقال لم لا یجوز ان یکون من جملته ما یتوقف علیه ارادة ... قال قلت الکلام انما هو علی تقدیر وجوب المعلول آه اقول فیه بحث لانا نختار الشق الثانی من الترديد

[illegible]

فان قيل ان كان الادعى آه اقول حاصل السؤال ان المدعى ان لم يكن ترجيح المرجوح باطلا ان كان السلب الكلي فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني

قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح ... في كونه للمساوي او المرجوح ... ترجيح المساوي او المرجوح الا انه فرق بينه وبين ترجيح الراجح

... لا يكون الا للمساوي او المرجوح ... لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع لان الواقع

ترجيح ... قوله لا تقتضي اجتماع المتنافيين ... قال وبهذا يظهر صحة ما ذكره المصنف آه اقول اي يكون

... قال فيه نظر لان عدم العلم بالرجحان آه

الى ان المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار وسينقله الخ بقوله وذكر المصنف آه قال ويجب ان يعلم ان معناه
الى قوله صرح به ابن سينا اقول يعني ان ابن سينا وهو القدوة في المنطق والثقة في تفسير الالفاظ وشرح معانيه صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه الاخرى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن المقابل للتكذيب حيث قال في كتابه
المسمى بدانشنامه علائي دانستن دو گونه بود يكي دريافتن ودريافتن را بتازي تصور خوانند وديگر گرويدن آنرا بتازي تصديق خوانند وهذا تصريح بان احد قسمي العلم هو الذي وضع بازائه لفظ التصديق في لغة العرب وگرويدن في لغة الفرس فلا معنى لما ذهب اليه بعض المعاندين من ان گرويدن
في المنطق غيره في اللغة وقال في الشفاء التصديق في قولك البياض عرض هو ان يحصل في الذهن نسبة صورة هذا التأليف الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك فلم يجعل التصديق حصول النسبة التامة في الذهن على
الفهمية البعض بل حصول النسبة الذهنية الثبوت والانتفاء الذي بين طرفي المؤلف الى ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق دانستن وگرويدن بعينه بان نقابل التكذيب الذي معناه النسبة الى الكذب اعني كاذب
دانستن فالتحقيق ان الصدق كما يكون صفة للكلام فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع فالتصديق اذا كان بمعنى النسبة الى الصدق هو بمعنى العلم انه صادق جاز اعتباره في كل من الكلام والمتكلم فمن فسر الايمان بالتصديق اعتبر الصدق
الاعم الشامل للكلام والمتكلم لانه المناسب لما هو بصدده اذ تارة يصدق حكم الكلام المنفي مثل ان الله تعالى موجود وواحد ونحو ذلك واخرى الشارع في جميع اقواله فيكون بمعنى نسبة الكلام والمتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانها صادقان
وهو معنى گرويدن ومن فسر التصديق المذكور في كتب المنطق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اعتبر المعنى الاول لانه المناسب لما هو بصدده وكونه قسيما للتصور فيكون بمعنى نسبة مضمون الكلام وان كان نفسيا الى الصدق بمعنى العلم
بانه مطابق للواقع وهو معنى گرويدن فمعنى الايمان بالله تعالى التصديق بانه موجود وواحد ومتصف بصفات الكمال اليه بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول له وكذا الايمان بالرسول التصديق بانه نبي واجب الاتباع والانقياد
وان ما جاء به من عند الله تعالى حق بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول لذا قال بتعميمه تسليما زيادة توضيح للمقصود فظهر ان التصديقين متحدان في انهما من قبيل العلم دون الفعل وان اشترط في التصديق بمعنى الايمان
تعلقه بامور مخصوصة ولم يشترط في المنطق ذلك بل اعتبر متعلقه اعم حتى يشتمل الجهل المركب فاضمحل ما نقل عن الفاضل الشريف ان قوله وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم كيف والتصديق المنطقي قبول لوقوع النسبة او لا وقوعها
والتصديق المعتبر في الايمان قبول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والزام على النفس متابعته في جميع ما اخبر به محمد صلى الله عليه وسلم وبينهما بون بعيد وذلك لان نبوته صلى الله عليه وسلم مخصوصة متضمنة لالزام المكلف اتباعه في جميع ما جاء
قبولها قبول لتلك النسبة فكيف يكون بينهما بون بعيد بل يكونان متحدين بالذات غايته ان يكون متعلق احدهما اخص من متعلق الآخر فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن فهل هذا التصديق ايضا كذلك قلنا نعم
لما قال في شرح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وحصوله للكفار ممنوع جواب عما قال المخالف
وان التصديق المنطقي حاصل للكفار قوله وذكر المصنف في جواب السؤال المذكور قوله ونحن اذا قطعنا النظر آه جواب المعترض قال وتحقيق ذلك انه حسن آه اقول نقل عن الفاضل الشريف انه قال لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي
ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على ما فسر الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فاولى ان لا يحسن لغير
سببها فيكون تعدد فضلا كل منهما كان حسن بلا واسطة امر في غاية الركاكة ولم يصنف عنه في غاية البرازة حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالغير بل قال يشبه ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسائط فصار حسنه لعينه وحينئذ يتوجه
عليه ما اورد عليه بقوله ويرد عليه وجوابه ما اجاب به المصنف لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته وليس بشيء لان منشأه عدم التامل في جوانب الكلام وترك التصفح لاقوال المشائخ الفحول وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى
نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكر في الكتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسائط وجعله
كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان الحق بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها ولذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لغيره ولم يعكس ويؤيده ما ذكره قول الامام ابي زيد
في التقويم ولما حسنت هذه الافعال بهذه الوسائط والوسائط ثبتت وسائط بخلق الله تعالى كانت مضافة اليه لم يبق للوسطة عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة التي حسنت لانها في انفسها تعظيم المعقول له وورد نصه فخر الاسلام
وشمس الائمة بعد ذكر الوسائط غير ان هذه الوسائط لا تخرجها من ان يكون حسنة لعينها فعرفنا انها لمعنى من النوع الذي هو حسن لعينه ولهذا اجملنا على عبارة محققة فظهر ان ما في غاية الركاكة ليس كلام الشارح واما قوله والنص محسنه في غاية
البراءة ففاسد ايضا لان المصنف اراد بقوله يشبه ان يكون حسنها بالغير الى الحسب انها لا يكون بالغير لكن اذ تامل ظهر ان حسن الغير غير معتبر بل العبرة بحسنها كما يشعر به قوله لكن ارتفع الوسائط فرجع بالوفاق وان اراد به كما ذكره المعترض
كان مخالفا لجمهور وفساده في غاية الظهور قال والجهاد حسن بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء آه اقول فان قيل ليس هذا مخالفا لما سيأتي ان النفس كالمجبور على المعاصي بمنزلة الحطب على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى
لا يحسن قهرها قلنا لا لان قبح النفس الامارة بالسوء يوجب قهرها باعتبار ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر آخر كما بينه فلا منافاة قال والاحسن ان يقال ان الفقير آه اقول انما كان حسن
لان الحق بهذا البيان عدم العبرة بالوسائط وحسنها وجعل الحسن راجعا الى افعال ورود الامر بها وهذا التفسير يناسبه الاول الا ان قوله لكنها لا يستحقان هذه العبادة لا يلائم قوله قبل الملائم ان يقال
لان الفقير انما يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي تكفل برزقهم لا من العباد ولانهم اليه محتاجون اليه تعالى ضمن ارزاق عباده فجعل بعضهم اغنياء فاوجب الزكوة في اموالهم وامرهم بصرفها
الى الفقراء فهم اليهم لما كان بامره تعالى والجبابرة سليمهم كان المصروف باعطاء الصارفين كان الاحسان مستندا اليه تعالى لا الى العباد وكذا البيت انما يستحق الزيادة والتشريف
لتعظيم الله سبحانه اياه على سائر البيوت فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما يستحق القهر لتنزجر عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه حسن دفع الحاجة وزيارة البيت
وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة فجعلها بمنزلة الصلوة فان قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان يكون من هذا القسم
كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتداء بلا توقف على الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرف فتقديمي حسنة عند فوات هذه الجهة واشتباه القبلة
فلما لم يتوقف حسنها على الواسطة كانت من الاول قطعا بلا اشتباه بما حسن بغيره قال ولا خفاء في ان البيت لنفس الزكوة آه اقول فان قيل مراد المجيب انها لا يكون
امور آخر في الخارج ممتازا عن المذكورات قلنا هو ثم فان الزكوة ايتاء جزء مقدر عن النصاب بالحول للفقير المسلم الذي ليس له شيء ولا مولاه ودفع الحاجة
لا يكون الا بعد صرف الفقير ذلك المال الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فيكون الزيارة
جزء خارجيا للحج ممتازا عنه في الخارج وكذا الصوم يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يوجد فيه قهر النفس بل يحصل بالاستمرار عليه والتزام
المتكرر وهو ساعة فلا يناسب في كونها وسائط فان الواسطة لا يجب كونها مغايرا للاصل في الخارج كما في الجهاد والاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة
الجنازة لقضاء حق الميت على ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قال والمقصود ما صرح به المصنف اقول اي مقصود فخر الاسلام بما صرح به المصنف من كون الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة

ن الشرفية بقرينة ذكر القهر في الاول وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة قال كذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والثواب التقبت اقول كالوضوء للتبرد فحسين لغيره لا لعينه فيه
ال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا او لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا فتدبر قال لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه اقول كالماشي
نسبته الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في الحصص الحاصلة في الانسان قال لا نزاع للاشعري آه اقول فيه بحث لان الاشعري اذا لم يتنازع
لك ثبت مدعانا لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع ان العقل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة
في حواشي شرح المختصر يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان العقل
حسنهما قبل ورود الشرع وان لم يجزم به بعد خطاب الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فان الشارع اذا اخبر عن كون الشيء فحشاء ومنكرا وبغيا
خطاب كان فاعله مما يستحق الذم في نظر الشارع بلا مرية وبالجملة الحسن والقبح من مدلولات الامر والنهي عندنا ومن موجباتهما عند الاشعري وهذه الآية تدل على ما ذكرنا فتدبر
ع لقائل ان يقول آه اقول ليس لقائل ان يقول ذلك لان مراد المصنف بالامر المطلق الخالي عن القرينة الدالة على كون المبنى في نفسه او غيره وههنا كذلك لان العقل وان
ابتداء كون الامر بها لدفع حاجة الفقير لكنه لبعد تامله يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه فان اراد بكون العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فمسلم لكنه لا يفيد وان
به كونه قرينة على انها حسنة لمعنى في غيرها فممنوع فليتأمل قال فيكون مغنيا عن ذكره اقول اي يكون قوله قائم بنفسه مغنيا عن ذكر المنفصل وهو قول المص فقوله منفصل يكون تكرارا
ن يقول اي المص رحمه الله قال ولا يخفى عليك ان ليس كفر الكافر آه اقول هذا اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من حسن لمعنى في غيره يجب ان
ي نفس المامور به وكفر الكافر واسلام الميت ليست كذلك فلا معنى لقوله انما صار حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن
بلا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الجهاد والصلوة وقوله الا ان المراد بالانفصال آه جواب عن الثاني ومنه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له التحرير بان
لما جاز ان يراد بالانفصال التغاير والتباين لتحقيق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الواسطة البعيدة مكان القرينة لتحقيق ذلك الغير قال وقد عرفت انه
اشارة الى قوله وفيه نظر اذ الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها الخ قال مذهبي ان الامر لا يتعلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الآية السابقة اعني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل
لسان الآية قال ذكر فخر الاسلام من حسن لغيره ضربا ثالثا آه اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب منه ما حسن في شرطه لغيره بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم سمي جامعا
بين الذي حسن لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسنة لعينها لكونها تعظيم الله تعالى قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها وقد ازداد كل واحدة منها حسنا باعتبار حسن شرطها وهو
ة على الاداء وهذا التقسيم يسمى جامعا لاشتماله على ما حسن لعينه ولغيره وقد يجتمع الحسن بالاعتبارين كما مر وقوله وهي القدرة اي الشرط انه باعتبار الخبر قال وحاصل كلامه ان وجوب
عبادة آه اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فيختص بالاداء دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب قوله
عبارة اشارة الى الغير المفهوم من قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الاداء اشارة الى القدرة ذكره باعتبار الخبر واراد بشرط الاداء وجوب الاداء قوله دون الوجوب اي دون نفس
الوجوب لوجوب الصلوة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الاداء كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلا لما افاده بل له لما ذكره فخر الاسلام [illegible]
حسنا ما حسن لغيره اقول الضمير [illegible] راجع الى اداء العبادة [illegible] قال ولا يخفى انه [illegible] تكلف اقول اي [illegible] جعل هذا المجموع قسما ثالثا
منه لكن لا يخفى على الاوجه لهذا على ما ذكره في النظر السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها فان نفس القدرة [illegible] ليست من الافعال الاختيارية
وان جعله من اقسام الحسن لغيره آه اقول لان معنى الحسن لمعنى في نفسه [illegible] الثانية على الاولى لم يكن اعتبار الاولى من اعتبار الاولى بل لا اعتبار
ادنى من الثانية لان ما بالذات مقدم على ما بالغير وكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال ولقائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم آه اقول فان قيل قد تقرر
ان التعلقين قديم وحادث فلا يجوز ان يكون تعلق الحادث بعد وقوع المعلوم قلنا هو [illegible] كما في احساس المحسوسات غايته ان [illegible] من جانب التعلق فتدبر قال
ما فيه اقول وهو استدلاله بكون الايمان عبارة عن التصديق [illegible] قال والجواب انهم ان [illegible]
[illegible] وانه ممكن في نفسه [illegible] الا انه مما علم الله تعالى انه لا يوجد [illegible] لعلمه بالعاصين واخباره [illegible] فلا امن [illegible]
ولا يخرج الممكن عن الامكان [illegible] بالايمان بعد علمه باخباره انهم لا يؤمنون [illegible] ما علم المكلف امتناع وقوعه [illegible] لانه لو وجب [illegible]
تبلغ الاستحالة منهم لما ذكرتم فلذلك لو كلفوا السقط منهم التكليف قال ولقائل ان يقول ليس في معنى الوجوب آه اقول فيه بحث لانه لعدما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره
منه تعالى لا يتوجه الاعتراض لان المراد ان هذا التكليف قبيح بمعنى ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من القبيح بجائز الصدور عنه تعالى اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى
ج افعاله متفقة على منهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبثا فضلا عن القبيح فلو صدر عنه ما من شانه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه ليس ممتنعا بالذات بمعنى
امتناع صدوره عدم تجويز العقل صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الوجوب عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا عبرة للعقل عندهم سوى
ما سبق وبين مذهب المعتزلة القائلين بالوجوب يعني عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين الاول ان التكليف آه اقول حاصل الجواب الاول المناقشة في قوله نفس
الانفكاك عن التكليف بانها قد تنفك عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بانه ليس معناه ان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع الفعل وسيأتي تمام تحقيقه
ان شاء الله تعالى قوله ان هذا المذهب اي مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم قبل الفعل كالتكليف قال من غير حرج اقول متعلق بقوله التمكن وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن لبعد
قوله من غير حرج قال عن فرق بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الغالب يشمل من الكثير والكثير من النادر ولا مساحة في الاصطلاح قال فلم يعتبر امكان القدرة آه اقول هذا اشارة

الى سؤال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضاء مع بعده كان ينبغي ان تعتبروا في حقه امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وفي اخواته ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع من ذلك وقوله الا ان القضاء الخ
متعلق بالاشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصور اما في الحج فلان جميع سني العمر وقت الاداء بعد الوجوب ولا يكون بالتاخير عن السنة الاولى
قضاء كما سياتي واما في الشيخ الفاني فلانه ان قدر على القضاء بعد الا ان القدرة لم تكن فانيا بل مرتفعا وقد فرضناه فانيا واما في المتعب فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر يسقط القضاء وبعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان
زوال العذر للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب قضاؤها على ما سبق قال بخلاف يمين الغموس آه اقول هذا اشارة الى جواب سؤال تقريره ان امكان البر في الجملة اذا كان
كافيا في حلف مس السماء لزم ان يكفي في بعض صور يمين الغموس ايضا وهو ان يقول والله ما فعلت كذا مع انه لم يفعل لامكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب ظاهر من الشرح قال انما
… على ان القدرة التي شرطناها مقدمة هي سلامة الاسباب والالات فقط وقد وجدت ههنا اقول فيه بحث لان الوقت سبب بلا مرية ولا سلامة له ههنا وسياتي في اول الفصل الآتي ما يخالف
هذا فتدبر قال فهي … قبل الفعل ومعه وبعده اقول فيه بحث وهو ان الظاهر ان المراد بالقدرة بالنظر الى الفعل فعلى هذا قوله وبعده غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى
ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى انه ما تعلقت به القدرة قال الشريف في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان قيل الشيء هو الموجود كما زعمتم فلا يكون متعلقا
القدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها هو الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا المحال ايجاده بوجود سابق وهو غير لازم واللازم ايجاده بوجود … هو اثر ذلك الايجاد وهو … محال
واما المقدور فان اريد ما تعلق به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وبهذا المعنى يتوهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية اقول
قوله وتاثيرها هو الايجاد ممنوع لجواز ان يكون الاعدام والتحقيق ان الفعل وعدمه في قولهم القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اعم من الايجاد والاعدام … الايجاد او الاعدام
فعله وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله فيصح كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه … كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده و
ان لم يشأ وجوده لم يوجده وليكن هذا على ذكر منك فانه نافع في كثير من المواضع قال … فيقال آه اقول … بالتحقيق … قبل وجود علته التامة
التي من جملتها المباشرة … مع وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة … قال حاصله منع القدرة الحقيقية اقول
يعني ان ما ذكر في المتن من قوله لانه يجب الاداء اشارة الى الصغرى … والكبرى … لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه فينتج
انه لا يجب قضاؤه قال وقد يستدل على اختصاص هذه القدرة بالاداء اقول حاصل الاستدلال ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء … اثره في خلفه وهو القضاء والخلف للقضاء فلم
يعتبر في حقه وحاصل الجواب ان القضاء … خلفه وهو المواخذة الاخروية قال اي بسبب قدرة العبد على الاداء او الواجب اقول … الا ان على الذمة
على الاداء لا يجوز ان تتعلق … بل على العبد … بالقدرة المتقدرة …
قال هو الظاهر ان يقال آه قال انما غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر اقول قال صاحب الكشاف ليس معنى التغيير … هذه القدرة الى صفة اليسر …
انه لو كان … قال في التقسيم المامور به باعتبار … اقول قال
فخر الاسلام هذا الذي ذكرنا تقسيم في صفة حكم الامر صفة المامور به في نفسه فاما ان يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه الى الدرجة الاولى وقال … اي ما يكون صفة للمامور به قائمة بغير المامور به هو الوقت
اذ المامور به قد يوصف بانه موقت كما يوصف بالحسن … في الموقت … الذي هو الوقت … فقال في تقسيم المامور به باعتبار …
هو الوقت فلم يرد عليه شيء قال حق التقسيم ان يقال آه اقول لانه يكون مرددا بين النفي والاثبات شبيها بالحصر العقلي قال اي يقال الوقت اما ان يكون سببا للوجوب معيارا للاداء او لا …
لا معيار او بالعكس آه اقول الاول كالصوم والثاني كالحج والثالث كالصلاة والرابع كقضاء رمضان قال وفيه مناقشة لا تخفى اقول وجه المناقشة ان ذلك … فالقطع … حد التواتر … ههنا
ليس كذلك قال دفع لما يقال ان بطلان تقديم وجوب الصلاة على الوقت آه اقول التقديم ههنا مصدر من المبني للمفعول … المقدمة … وجوب الصلاة … على الوقت باطل لان الكلام في بطلان تقديم الحكم
على السبب والحكم هو الوجوب لا الصلاة … الكلام في تقديم الصلاة على الوقت لا في تقديم الوجوب على الوقت فكيف … قال يريد ان ههنا وجوبا ووجوب
اداء آه اقول قال فخر الاسلام … الاول سببا … الاداء … لان الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد … ضرورة الوجوب … الاداء بل الاداء …
الى الطلب كثمن البيع ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب الاداء يتاخر الى المطالبة … الاستطاعة … كلام الشارح في
تقريره … ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل … الاستطاعة على سلامة الالات ثم نقل ما ذكره الشيخ في بعض تصانيفه تقوية لكلامه مع انه
غير ملائم له فضلا عن التقوية فاراد … بيان مراد المصنف … مراد فخر الاسلام … في الصلاة مثلا وجوبا ووجوب اداء ولكل منهما سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم المفهوم
من قوله اقم الصلاة مثلا من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري هو الوقت المفهوم من قوله تعالى لدلوك الشمس مثلا فان المراد به اما الزوال فيكون سببا لوجوب الظهر او الغروب فيكون سببا لوجوب المغرب
فانه تعالى لما امر باقامة الصلاة في هذا الوقت جعل هذا الوقت سببا للوجوب بمعنى انه جعل الوقت … كان في ذمته … الوقت … كما سياتي
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم في الوقت المخصوص … وقت الشروع في الفعل … على ما سياتي
وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك الطلب … الشروع … وجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى
وارادته كما هو شان سائر الموجودات وسببه الظاهري استطاعة العبد بمعنى سلامة الاسباب والالات لما عرفت في مباحث القدرة ان ذلك من القدرة لا يكفي في وجود الفعل بل المعنى قدرته المؤثرة في …
شرائط التاثير كما هو المقرر عند الماتريدية في جميع افعال العباد الاختيارية وان لم يكن مؤثرة في تحقق اصلا فهذه القدرة لا تكون الا مع الفعل بالزمان وان كانت مقدمة عليه بالذات كما هو شان العلة التامة …
هذا هو مراد فخر الاسلام بما نقلنا عنه معنى قوله ولهذا ولكون الوجوب جبرا من الله تعالى بالايجاب القديم الذي مر ذكره لا بالخطاب اي تعلق الطلب بالفعل في وقت مخصوص لما عرفت انه سبب لوجوب الاداء

الوجوب وباقي الكلام واضح قال فمن هنا ذهب جمهور الشافعية الى انه لا معنى له الا لزوم الاتيان بالفعل آه اقول فيه بحث لان تفسير الوجوب بما ذكر صحيح لا غبار فيه وكذا ذهاب جمهورهم منه الى انه لا معنى له الا لزوم
الاتيان بالفعل لكن قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء ليس كما ينبغي لان مرادهم بالترك المذكور في التوضيح على ما صرحا بالترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من الصلوة لزم الاتيان بها لا الاتيان
بالجزء والالم يكن وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو ترك كما في تحقيقه استحق الذم والعقاب فلو ثبت الوجوب بعد الجزء الاول كان الاداء الغرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز التاخير
وجوب الاداء آثم بالتاخير بل وجوب الاداء انما هو بالشروع كما ذهب اليه الحنفية فان قيل قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء كلام صحيح لان الوجوب صفة الفعل والفعل هو الاداء بدون
الموصوف قلنا لا نقول بوجود الصفة بدون الموصوف بل نقول الفعل الذي يتبع الوجوب صفته لا يعتبر فيه التحقق الخارجي بل المعتبر فيه التحقق الخارجي
فيه ان الوجوب عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب وهذا المعنى ثابت بالنظر الى جميع الوقت ولهذا

هو النهار في تعريفه لا يوجد بدونه فكان الوقت معيارا بضرورة ويجوز ان يكون معرفا من المعرفة ويكون تاكيدا لقدر اي قدر الصوم بالوقت وعرف مقدار الصوم به فكان معيارا له والمص قد اختار ما ذكره صاحب
الكشف اولا والنحرير الثاني ورد الاول بان الدخول في التعريف لا يقتضي للمعيارية ثم قال الاقرب ان يكلف ما اراد به ان المراد ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي معيارا لجميع اجزاء النهار
بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يقتضي المعيارية **قال** لان الامر تعلق بالفعل في محل معين آه **اقول** في هذه العبارة نوع خزازة لان قوله في محل متعلق بالفعل
وضميره كان وكانه وجد ويقع راجع الى الفعل فالاولى ان يقول لان الامر تعلق العبارة ان يكون هكذا لان الامر اذا تعلق بالفعل في محل معين آه فان اجاب الشرط يصح ان يكون خبر لان وحاصله ان الفعل المامور به الواقع
في محل معين لكم الفعل المتعلق باعتبار الوجود وان كان دينا باعتبار ذاته فعلى اي وصف وجد يقع عن المامور به كما اذا دلة الغيبوبة فانه مامور بالوقوع في محل معين وهو الدليل فعلى اي وجه اوقعه الفاعل لا يقع الا عن الكعبة
المستحقة عليه **قال** والجواب ان تعيين الوقت للصوم آه **اقول** يعني ان ما ذكره زفر يدل على تعيين الشارع الوقت للصوم استحقاقا منه على العبد لما فيه وامساكه بحيث لا يكون مختارا في صرفها الى ما يريد اصلا وليس
كذلك لانه صح ان يكون خبرا فلا يصلح لان يكون عبادة لانها الفعل الذي يقصد به العبد التقرب الى الله تعالى باختيار فيه عن العادة الى العبادة باختيارة **قال** بما ذكرنا ان الاعتراض آه **اقول** يعني ظهر بما ذكر في الجواب عن
دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده عن شبل زفر بان الامساك الذي يكفيت النفس عنه ليس باختياري بلا وجه لكونه مجبرا بما انشأه من عدم تحقق معنى الكلام اي عدم العلم بمعنى الكلام تحققا فان كون الفعل في نفسه اختياريا
لا يقتضي كونه عبادة لما عرفت انها فعل القصد به التقرب الى الله تعالى فان الوضوء مثلا فعل اختياري او القصد به التقرب لا يكون عبادة واذا قصد به التقرب يكون عبادة **قال** من جهة انها عبادة **اقول** الحي ان
الا انه لا يصلح ان يكون مجازا في بعض الشرع عبادة بالدال … **قال** وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة تقديرا آه **اقول** فيه بحث لانه لا يصلح الا ان يكون جوابا عما قال الشافعي لا الى ان ارادوا بقوله انا
لا نجعل النية المتاخرة متقدمة انما نجعل النية المتقدمة حقيقة فيصح لكنه غير ملائم لقوله لان الشيء انما يعتبر حكما اذا تعذر حقيقة لان المفهوم منه انا نجعل النية المتاخرة متقدمة حكما فغير صحيح لان التحقق التقديري الذي اعتبر
المتحرز عن التقدم الحكمي والعينية يكون مخالفا لقوله الآتي كما ان المقتضي يجعل كائنا آه فالتقرير الصحيح الموافق لعبارة المص رحمه الله تعالى ان يقال اولا حاصل كلام الشافعي ان النية لا تقبل التقدم لانها انما تكون الا
وهو استحضار الامور الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالقياس الى النية في الاصل فانها لما اعتبرت مع عدم تقارنها شيء من الامساك فلان
تعتبر المقارنة باكثر الامساك اولى **قال** فان قيل المعدوم لم يسبق بالوجود آه **اقول** يعني قياس النية المعدومة في الزمان المتقدم على النية المتقدمة قياس مع الفارق فان النية المتقدمة معدومة لكنها مسبوق
بالوجود والمعدوم لم يسبق بالوجود ويمكن ان يقال تحققا بخلاف المعدوم الاصلي قوله بالمتنع فيه ضمير راجع الى وجوده وظرف ان مفعوله **قال** والا لم تجعل الاقتران ببعض الاجزاء آه **اقول** وهذا الجواب عن قياس الشافعي
الصوم بالصلوة بانه قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية المقارنة … **قال** … **اقول** قيل بل ذكره كما ينبغي
لانه تصريح بعدم المانع يعني بتحقق المانع ههنا لكان ثبتت بالمعيار … **قال** وهو مذكور في اصول فخر الاسلام **اقول** مناقشة في قول المص وهو غير مذكور في اصول الامام
فخر الاسلام لكنه كانه اراد عدم الذكر مفصلا كما في اصول شمس الائمة **قال** فلم يصلح الا ان يجعل شرطا مقتضى **اقول** فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لما اقتضاه على ما سياتي ان السيد اذا قال
لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية بذلك لانها اصل لتزوج الاربع لان العبد لا يملك تزوج الاربع فلا يكون الاذن بتزوج الاربع مقتضيا للاعتاق لان الاصل لا يثبت تبعا للفرع
اياه لانه بنى في الاصالة فكذا الايمان اصل للشرائع فلا يصلح ان يجعل شرطا باقتضائها الشرائع اياه **قال** وقد يقال ان ثمرته آه **اقول** فيه بحث لان المتبادر من هذه العبارة ان الثمرة متوجهة فان ذهبت ذهبت بالتكليف و
ليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين من الحنفية كما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة وهم مامورون باداءها وخالفهم فيه سائر العلماء … غايته ان يكون هذا الخلاف مبنيا على خلاف آخر قال المحقق
في شرح المختصر الثاني في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأي وابي حامد الاسفرائني فالمسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف
الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب كما يعذب بالايمان … **قال** متعلق بالعبادات خاصة آه **اقول** يدل عليه عادة الجار في قوله
بالعبادات **قال** ومعناه انهم يؤاخذون آه **اقول** لما كان قول المص بالعبادات في حق المواخذة في الآخرة بعد قوله لا خلاف مشعرا بان المواخذة بترك الاداء في الدنيا متفق عليها كالمواخذة بترك الاعتقاد
ولم يكن كذلك للاختلاف في حق وجوب الاداء في الدنيا بين النحرير … فان قيل قوله لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح بالعبادات وليس كذلك
والا لما اختلف في كونهم مخاطبين بها قلنا يكفي للخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت مثلا فانه امر معنى وان كان في صورة الاخبار فحقيقة الخلاف انهم يدخلون تحت هذه
الاوامر ام لا هذا ينبغي ان يعلم في هذا المقام فانه الهادي الى سبيل المرام **قال** فالآية تمسك للقائلين بالوجوب آه **اقول** فان قيل لا وجه لتمسكهم بها على ذلك المطلوب ولا للجواب عنه بما ذكر لان الظاهر
لم نك من جماعة المؤمنين فانهم المصلون فانما منعه قوله ولم نك نطعم المسكين حيث لم يقولوا لم نك من المطعمين ولو كان مرادهم ذلك لقالوا كذلك **قال** ولا يجب على العبد تكذيبهم كما في قوله تعالى آه
اقول يرد عليه انه كانه لم يلاحظ تكذيبهم في آخر الآية بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم لا يقال هو مثال للتكذيب لان قوله الآتي … التكذيب انما يحسن اذا كان … مستقلا بكذبه كما في الآيات
المذكورة فيها في ذلك **قال** والخصم منقوض بالامر بالايمان آه **اقول** رد هذا بان الايمان عند الكفر فلا يجتمعان اذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا للثواب بمجرد زوال الكفر بخلاف العبادة فانها ليست
منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا للثواب بمجرد حصول العبادات ما لم يترك الكفر **قال** قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان آه **اقول** فان قيل الجواب لا يطابق السؤال لان راس الطاعات واساس
العبادات المذكور في السؤال انما هو نفس الايمان ووجوده ولذا قال فكيف يثبت شرطا بارجاع الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب الايمان لا وجوده قلنا اذا كان الايمان راس الطاعات
واساس العبادات فكما لا يثبت نفسه في ضمن الطاعات فكذا لا يثبت وجوبه في ضمن وجوبها ومعنى قوله فكيف يثبت شرطا آه فكيف يثبت وجوبه شرطا وتبعا لوجوب الفرع **قال** لانه يثبت في
ضمن الامر بالفروع **اقول** يعني ان وجوب الايمان يثبت ابتداء وامرا مستقلا وبعد ذلك لا يفهم في ضمن الامر بالفروع ولا يلزم منه ثبوته به للفرق الظاهر بين ثبوت شيء بلفظ وبين افهامه منه فتدبر
فان من غفل عن الفرق بينهما قال لا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب بالعبارة والاقتضاء والاسناد فيه نعم لو لم يكن العبارة لزم المحذور **قال** وانما الجواب عن
تمسكهم الاول **اقول** فيه بحث لان المواخذة تستلزم في حق وجوب الاداء في الدنيا قوله اذ لا اثم المواخذة على ترك العبادة مكابرة لدلالة صريح الآية عليه كما مر فلا وجه للنزاع فيه وتركه انما المواخذة
آه فيه تصحيح الا اذا قال ان الخصم يستفاد من انما يخالف لقوله سابقا والآية تمسك للقائلين في الوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلان صرف المواخذة اعتقاد الوجوب

ولتصحيحه قال الم فقوله انهم عاد فلا يثبت الا لبيل كما مر وقول المصنف لم يتعرض لجواب السعة قد وقع في بعض النسخ اذا السلم الحدث المصنف حتى اعترض بعضهم بناء على انه جواب آخر وهو سهو وفي بعضها او لاثم المواخذة
مخاطبين بالايمان فقط ممنوع اقول يرد عليه ان المنع انما يتوجه اذا كان مراد القائل وهم مخاطبون بالايمان فقط انهم غير مخاطبين بما سواه مطلقا سواء كان عبادة او عقوبة او معاملة وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين
بالعبادات لان المراد بالشرائع ههنا هو العبادات لا غير بما قال شمس الائمة وعندنا الشرائع ليست من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان فلا يخاطبون باداء الشرائع التي تبتني على الايمان ما لم يكونوا مؤمنين قال التحقيق
ان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود اقول فان قيل ان اريد بوجوب التصور وجوبه قبل النهي فمسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يمتنع بعده والعبد عبثا نظرا الى الامكان السابق وان اريد وجوبه بعده فمم لابد له من دليل قلنا المراد
بعث الانتهاء عن الفعل وهو مستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولذا قال الحيثية الواقع عليه يوجد آه قال تبتني على اصل الوضع من المعاني اللغوية اقول يعترض عليه بان النكاح في اللغة
هو الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان لا يجوز نكاح قرينة الاب وهو خلاف مذهبه قال وجوابه ظاهر آه اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه لا يفيد تحقيقه كون الصلوة مشروعة عند الحائض في هذه الايام
عند الخصم من الافعال الشرعية كذا قيل وهو مدفوع لان هذا الاقتضاء انما يتم اذا لم يوجد ما يفيد عدم المشروعية اصلا وعدمها ههنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المضامين والملاقيح عدم الركن قال وجوابه
ظاهر آه اقول الاحسن في الجواب ان يقال ان كل فعل نهي عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يناسبه اليه بحسب الحقيقة الاصل والشرع مثلا اذا نهي عن الافعال الحسية ينظر الى امكانه فانما يعتبر لنفو الامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن
الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل يعد عبثا فوجب ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عبثا قال
ما لا يعقل الا من الغير المتصف به فصار ممتنعا عقلا بالنظر الى الفعل
وما ذهب الكرخي ان وجود الفعل آه اقول حاصله ان المنهي راجع الى الفعل الحقيقي وهو حسا لا شرعا قال واعترض عليه آه اقول يعني الامام ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي
حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما حقيقة الا يرى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما حقيقة وان وجدت النية لعدم الشرع اياه وان كان كذلك كان صرف
النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قال وجوابه اقول اي جواب الاعتراض فان المعترض عمل باعتبار الشرع وما فلا في حقيقة الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل
بدون الشرع لا يسمى صوما فاجاب التحرير بان اعتبار الشرع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي وان كان له مدخل في كونه عبادة تترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من
الفجر الى الغروب مع النية قال وعن الجواب عن الاول آه اقول في كل من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى الشرعي هو المعتبر شرعا بان يوجد اركانه وشرائطه الشرعية ويؤيد الثاني كونه مسمى عند ما سيأتي
بالدليل اذ لو دل على ان النهي لقبح العين لا يثبت اللازم ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار آخر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها خالية عن الفساد والبطلان
والمطلق يحمل على الكامل واذا قيل صلوة غير صحيحة يراد بها فساد او لا فساد واذا قيل صلوة الجنب والحائض باطلة يراد بالصحة الاصالة والوصف لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه اذا امتنع بعد النهي لم يكن مقدورا
في المستقبل وقد عرفت ان المراد الشرعي اذا امتنع في المستقبل شرعا بعد النهي عنه يعد عبثا قال لانه الفعل القبيح لذاته آه اقول فيه بحث لان المراد لا يريد بالقبيح لذاته عند نقل كلام الخصم ما اراد الحنفية
بل قال في مباحث الحسن والقبح فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا يتصفان بالامر والنهي الا اذا ليس الذات الفعل والصفة له بل يريد ان المنهي عنه لم يفد حكما شرعيا
نعم لما عصم الشبهة القبيح اطلق اطلاق القبيح لذاته عليه على سبيل الشبهة المجاز ولكن لا يريد بالاقتضاء ههنا نقل كلامه بالاقتضاء لمعنى عند الحنفية انه انتم وادون بالتقريب القابل يريد انه مستلزم لما ورد
ما هو الذي قصده بقوله اصلها الى النهي عن الشرعيات بلا قرينة ان المقتضي للقبح بعينه عنده وانه قال ان يكون انه لابد ان يكون النهي عنها قال وهو الكل اه اقول يعني حاصل كلام الخصم
يريد به ان يكون المراد بالصحة المعنى الاول فالنزاع فيه وان اريد المعنى الثاني اي استحقاق الثواب فيتفق الاخذ واه اذا يدل عليه ما ذكره وانت خبير بان هذا لا يدل كلامه مما حاصل الا بحث استحقاق الثواب في
النوافل في الثواب فان الصحة الاعتبارية كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها فانه لا عداوة فلا اخفاء في دلالته بما ذكرنا عليه باسقوط
مقصد فان الصلوة التي ترك واجبها يطلبها القضاء حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب لما موافقة امر الشارع فلانها تحصيل بالنظر الى الاصل وان لم تحصيل بالنظر الى الوصف ولذلك
تجب الاعادة بترك الواجب اما ترتب الآثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك على المبيع الفاسدة قال على ان الاتيان بمنع آه اقول يعني لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لان مطلوبه اقتضاء المنافي
ان مطلوبه بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قال فينبغي ان يجعل السوال اقول فينبغي قوله فان قيل قال فان قيل هذا بدل خلافه آه اقول يعني ان الشرط في بدل المقابلة وجود
بدل كالمبيع مثلا في بدل الخلافة فيقوم مقامه ويوجد مع عدم الاصل شرط فعل الاصل ثم بدل فلانه قال كما اذا عاد العبد الآبق اقول يعني ان العبد المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه
الضمان فاذا عاد من الاباق لسيده لا يبطل الضمان قال كما اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء اقول حيث لا يعتبر وجود الماء وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن ثم عاد الآبق لم يعتبر القدرة على العبد لا يستلزم
ضمنه من المولى بل يكون العبد ملكا للغاصب قال الا ان فيه بحثا آه اقول تقريره بحث ان الكف لما وجب في النهي كان في حكم المامور فالمعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطيها وفرق القاضي
بينهما كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب ما ترى من الاقراء من العدتين كما هو مذهب الحنفية لان ذكر العدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل
فلا يتصور اداء صومين في يوم فكذا لا يتصور كفان في نفس في وقت وتقرير الجواب بمنعه ان كون الكف في حكم المامور به مسلم لكن ليس الحق من الامر بالعدة الكف والا لما كان الخروج
والنكاح والجماع حراما في نفسه ولزم ان لا يأثم الا اثم ترك الكف لا اثم كل من الخروج ونحوه بالاستقلال الا يرى ان الصوم لما كان كفا لم يكن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه
فاذا فعل المجموع لا يأثم اثم الاكل الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما لم يأثم اثم اقسام الصوم حتى كان اثم الاكل واحدا وههنا يأثم المرأة اثم النكاح الحرام
والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت بل الحق من الامر بها المحرمات من النكاح ونحوه لانها كانت ثابتة حال النكاح والطلاق شرع لازالتها لكن الشرع اخر ثبوت الحكم بعد
انعقاد السبب الى انقضاء المدة بحكم ومصالح فاذا كان الحق المحرمات والاثر كذا فلست العدتان اذ لا امتناع في اجتماع المحرمات فيجوز ان يثبت حرمة الخروج ونحوه موجلة الى انقضاء مدة الاقراء
بهذا اي وكون الحق المحرمات والاثر كما سمى الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لانتهاء شيء وجد سببه كالآجال المضروبة في الديون لانتهاء المطالبة مع وجود سببها والآجال اذا
اجتمعت على واحد ولو اختلفت تنقضي بمدة واحدة كمن عليه ديون موجلة لاناس بآجال متساوية تنقضي جميعها بمدة واحدة بهذا قالوا وانت خبير بان هذا التقرير مختص بما اذا وطيت المعتدة
بل ان يختص حتى يجب عليها العدة بثلث حيض فاذا حاضت بعد ثبوت العدة بحسن حيض فاذا حاضت حيضتين حسبتا من تتمة العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية

فتنقضي عدتها بحيضة ذكرنا انه اما انقضت في الاولى حيضتين ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلاث حيض وتقضت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة بثلاث حيض فاذا انقضت حيضة انقضت من العدة الثانية فبقيت عليها حيضتان قال الا ان عدم البطلان لا يدل على عدم الوجوب اقول قد تقرر ان البطلان عبارة عن عدم المشروعية بالاصل والوصف والفساد عن عدم المشروعية بالوصف فقط فكلما تحقق البطلان تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان اخص من الفساد ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا يدل على الخاص صلاة فاذا ترك واجبا فتجب اعادة الصلاة وان كان سهوا تجب السجدة للجبر وان كان بالقصد يأثم ويجب عليه الاعادة ولم يبطل حتى لا يجب اعادتها لانه ترك في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء وعدم الترك بفوت اللبس بل كذا وقعت العبادة في النسخ وهي ليست بصحيحة لظهور ان عدم ترك لبس المخيط لبس مفقود للبس المخيط بل المفوت الترك قال فهو اشبه كالترك بدل اللبس قال حتى الاصطلاح العبادات النافلة اقول فيه بحث الا ان سنة في اصطلاح الحنفية ما بين النفل فاما ايضا الطلب المرتب فعلها وتركها بلا افتراض ولا وجوب بتجاوز فلم يقل حيث الاطلاق فيه وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال او تقريرا اقول فان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى شخصا يفعل فعلا ولم ينه عنه كان تقريره عليه دليلا على جوازه له ولا مثاله قال يعني بعد الانفصال وهو الانقطاع اقول قبل الانقطاع ليس هذا الاتصال بل بينهما تقابل العدم والملكة وكيف يشتبه لانه لو سلم فالمراد بالقصد معناه اللغوي قال تفسير للكثرة اقول يعني على الحيثية جعله علة لعدم امكان تواطئهم قال وليس تشترط فيه التواتر اقول يرد عليه ان الكلام هاهنا في خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط بالنظر الى الاول دون الثاني قال يعني ان العقل يحكم حكما قطعيا اه اقول نقل عن الشارح رحمه الله تعالى بيان ان قول الامام رحمه الله اتفاق الجمع الغفير على الكذب مع ما لا ثبوت له يحيل عقلا معناه ان العقل لو ذكر بالضرورة انهم لم يتفقوا عليه حيث لا يجوز ولم تقل ان يكون الواقع هو الاتفاق وان كان ممكنا بالنظر الى ذاته وهذا كما انه يحكم بان هذا الجسم اسود بالضرورة بمعنى انه لا يحتمل عنده ان لا يكون هذا اسود وان يكون حكمه هذا خلافا مع ان ثبوت السواد في الواقع ليس ضروريا بمعنى سلب الامكان بخلاف ثبوت الحيوانية للانسان فانه ضروري بمعنى لا يعقل ثبوت في نفس الامر اقول ونظيره العلوم العادية فان العقل يحكم بان ما رأينا من الجبل لم ينقلب فيه سيما حكما قطعيا مع احتمال ان ينقلب مع امكانه في نفسه قال والاحسن ان يقال اقول وجه احسنيته عدم احتياجه الى التاويل المذكور قال اجيب اجمالا اه اقول الجواب الاجمالي جواب عن الكل واما قوله حكم الجماعة قد يخالف حكم الآحاد فجواب عن الاول وقوله وتواتر النقيضين محال عادة عن الثاني وقوله لا امتناع في اختلاف انواع الضروري عن الثالث وقوله والضروري لا يستلزم الوفاق عن الرابع قال وفي كلامه اشارة اه اقول اراد به قوله لكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن تهمة الكذب ثم قيل بعد ذلك في حد التواتر فوجب ما ذكرنا قال والمعنى منع اللزوم اه اقول يعني قوله لا نسلم انه لا يحل الا عن علم فان حاصله منع لزوم بطلان العمل قوله من غير تعرض لدفع الدليل اي انه قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وظاهره غير موجه لان معنى المنع طلب الدليل فمنعه ما ذكره لا يقتضي سلامته وجه الا انه اعتمد على ظهوره اي ظهور دفع الدليل قال وقد يجاب بان المراد الفتوى اي في الفروع اقول يعني الانسب ان الانذار بمعنى الاخبار المخوف بل بمعنى الفتوى المخوف لانه اللائق بالتفقه اذ الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا الرواية واعترض على هذا الجواب في كتب الشافعية بان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصه بان اخص تخصيص الانذار بالفتوى وهو ما منه والثاني تخصيص القوم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى الآخر واما بالشارح عن الاول التقييد بقرينة التفقه يعني ان الاطلاق العام وارادة الخاص تخصيص مجوز بالقرينة وهي هاهنا ذكر التفقه لما مر عن الثاني بقوله يلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين اه يعني ان الآية الكريمة لما افادت وجوب الحذر اذ يعين ان يراد بالقوم غير المجتهدين بالحذر بخبر الواحد قال على ان كون الحمل بالايجاب فالطلب يحمل نظر اقول يعني ان مدار الاستدلال بالآية حمل كلمة الترجي على الطلب بالايجاب من الشارع وهو وهم لا يجوز ان يكون قوله تعالى لعلهم يحذرون وما من فهم لينذروا وكذا هو الظاهر وهي سنة والله اعلم لينذروا قومهم راجعين هذا وهم واما قوله الا انه خص بالاجماع اه فمحل بحث لما تقرر ان الاجماع لا يخصص النص لان المخصص لا بد ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عليه السلام قال قبل خبر بريرة في الهدايا وخبر سلمان فيه اقول روي انه عليه الصلوة والسلام قبل خبر بريرة في الهدايا وان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون النخيل المعلق فوقع عنده انه ليس على شيء فحول ينتقل من دين الى دين طلبا للحق حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك بيثرب فان من علامات النبي المبعوث انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عليه السلام الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عليه السلام اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل يأكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحولت خلفه ففطن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة فاسلم فقبل النبي عليه السلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان عبدا حينئذ قال فان لم يظهر تجوز العمل به في القرن الثالث الا بعده اه اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين كزمان اجتهاد ابي حنيفة رحمه الله فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان تبع التابعين وزمان ظهور اجتهاد الائمة وزمان اجتهاده بعد زمان تبع التابعين وهو معنى قول الامام رحمه الله وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة رحمه الله قال الامام والفقهاء اذا ثبت ان هذا لا يمكن ان يكون اه اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الركاكة والاشد منه الاستدراك اعني قوله لكن فتدبر قال اي الامام وهذا هو المراد من اصحاب الرأي اقول قال فخر الاسلام رحمه الله وان خالفه لم يترك الا بالضرورة واصحاب الرأي ولما كان هذا نوع خفاء بين الامام رحمه الله بان المراد باصحاب الرأي مخالفة الاقيسة قال ومما روي من استبعاد ابن عباس رضي الله عنه اه اقول روي ان ابن عباس رضي لما سمع ابا هريرة يروي توضؤا مما مسته النار قال لو توضأنا بماء سخن أكنا نتوضأ منه قال اجيب بان هذه الصورة ليست من ضمان العدوان اه اقول يعني ان كلا من الكتاب والسنة والاجماع انما ورد في حق ضمان العدوان وهذه الصورة ليست منه صريحا فيكون الحديث مخالفا لها قال ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله اه اقول الظاهر ان هذا الاطلاق مبني على خلاف آخر بيننا وبينه وهو ان القرن الثاني والثالث عندنا كالاول لكون كل منها مشهودا له بالصدق كما سبق في آخر الفصل الثاني وعنده لا الا الاول وهو اخبر المطلق بخلافهما والاستدلال هو الجواب من الطرفين مبني على هذين الاعتبارين اما استدلال الشافعي فلانه لم تثبت فيه الا عدالة المرسل لا من روى عنه مع كونها من القرن الثاني واما استدلالنا فان حاصل الاول ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة في البعض بينه وبين الرسول عليه السلام والتابعي ومن يليه مثله في الخيرية فيجب قبول روايتهما ايضا وحاصل الثاني ان كلامنا في ارسال من شهد له الرسول عليه الصلوة والسلام بعد الصحابة وهو التابعي ومن يليه حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الشارح عن الاول بقوله وقد عرفت ان ليس النزاع في مرسل الصحابي وعن الثاني بقوله مرسل من علم حاله اه ليس كما ينبغي اما الاول فلان ذكر الصحابي لكونه محل النزاع بل يستدل به على حال من يشاركه في العدالة كما هو راي حنفيتنا واما الثاني فلان اهل القرنين عندنا ممن علم حاله انه لا يرسل الا بعد روايته عن عدل فان نوقش في هذين الامرين كان اعتراضا على كلام آخر عنه به قال وقد يدفع بان الامر العدالة على الظن والاجتهاد اه اقول يرد عليه انه يقتضي ان لا يعمل بالحديث وقد صرح الثقة بان رواية عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه قال وارادوا بالاجتهاد

ايا ما في صحيح لا شك في الانقطاع آه اقول فيه رد على صاحب كشف حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو العمدة والمرجع في هذا الفن وامام اهل هذه الصناعة ...
بالسند وهو ليدل على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره لعبده وجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما في شرائطه ... لا ثباته ... لا ستشهاد والتاييد والاول هو الصحيح
مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول اشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة بان يكون الرواية على الصحابة المشهورين بالرواية عنه
صلى الله عليه وسلم وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر من التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابة ثم يرواه عن كل واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهورا
بالحفظ والاتقان ثم يرواه عن كل منهما رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم شيخان اواحدهما قال يعني ان الاتيان بالتمر لا يعد امتثالا آه اقول اراد بالتمر الدقل وهو التمر اليابس بقرينة
مقابلته بالرديء ... قال لعبد ما ثبت كون خبر الواحد حجة
على الاطلاق اقول على الاطلاق ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى العقوبات والاكان مخالفا لقوله اذ الاعتقاد ... بخبر الاحاد قال يعني يشترط الامور
المذكورة آه اقول يجوز ان يكون قوله صيانة لحقوق العباد وقوله لانه فيه معنى الالزام علتين لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت والثاني للاشتراط ...
قوله الا بلفظ الشهادة آه فانه يتضمن الثبوت والاشتراط جميعا فان اشتمل الادل على الثبوت وما بعده على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه انما يكون معمولا به اذا كان متصل السند
واذا تعارضا تساقطا فلا وجه للقبال السند قال وظاهر كلام المصنف يدل على ان الاطلاق آه اقول انما قال ظاهر كلام المصنف لان قوله ... يدل على ما ذكره لكن قوله بعده ذلك
في الاستدلال ... قال ... اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول ...
[illegible]

[illegible]

قال ... اقول اي احمل على بيان التفسير ... قال

[illegible]

... التحقيق في هذا المقام ... اه اقول اراد به مولانا محب الله ... لكن الشارح قال في حواشي شرح المختصر وانا اقول ... [illegible]

... وقع الاسناد ... الاستعمال في معنى ... [illegible]

... قال لا ان ... اقول ان قيل هذه المقدمة ممنوعة ... الثلاثة ... [illegible]

فالعشرة المقيدة ... فان قيل ... [illegible]

والكلام في ... قال فان قلنا هذا التركيب حقيقة ... اقول فان قيل ... [illegible]

[illegible]

بالضمانات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة قال على انه كان لمناسبات القرآن اقول يعني او اذكر لفظا الا دلي في حق من لم يذكر فيما قبله امران احدهما عدم الدليل السابق على الكل وقد دل هيهنا على تلك الامور بلفظ الاجماع
فيقتضي ان يكون العبارة كما ذكره لكن اذا صرف البحث عن ظاهره هو اولى بالجميع باعتبار دلالة اللام على جنس فيه حتى الكثرة الا يرد عليه شيء قال الصحابة يجعل سكوته دليل الموافقة آه اقول اي لم يجعل عمر رضي الله عنه
سكوت علي رضي الله عنه دليل الموافقة لبعض الصحابة بجوز على السكوت مع ان الحق عنده خلاف ما قالوا قال امرأة خاطبت عمر ... آه اقول يعني ان صاحب الكشف هو اوفق لرواية البخاري عن عمر حيث
استشار عمر رضي الله عنه في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة فيه بغرة عبد او امة فقال ائتني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة فالنبي بالقضاء من الضرب بغيره في حادثة اخرى ولهذا لم يرده
صريحا قوله فالخفض البيان عن ما اظهر لها تقصدة وهو سواد الانسان القائم المتراءى من بعيد والاملاص الازلاق يقال املصت المرأة جنينها اي ازلقت واسقطته قبل وقت الولادة قال
حقية كل مجتهد اقول فانه اذا اعتقد ذلك لزم ان يسكت فلا يدل ذلك على القبول وهو مجرد الاعتقاد ولا بد من اهل الصحابة الا عتبة في انعقاد الاجماع فليتأمل قال وهو مثل القصر على الانبياء
اقول اعلم ان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في كيفية القسمة اذا زاد سهام الفرائض على اصلها فدخل على اهلها النقصان الا اذا ماتت امرأة وتركت زوجا واما واختا لاب وام فان سهم الزوج النصف
ولاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسألة من ستة وظاهر انها تضيق عن هذه السهام فذهب ابن عباس رضي الله عنه الى ان النقصان يدخل في سهم من هو اسوأ حالا كالاخت لاب وام والبنات
لا ابن فيجعل للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمين وللاخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله في مال نصفين وثلثا فاذا ذهب بهذا بالنصف وهذا بالنصف فاين موضع الثلث وذهب الجمهور الى العول
ان تزاد على اصل المسألة من سهام فروضها اذ ضاق الاصل عن فرض من فروضها مثلا الستة في هذه المسألة تعول الى ثمانية فيجعل للزوج النصف وهو ثلثة وللاخت نصفها ايضا وللام ثلثها وهو اثنان
يستووا في سبب الاستحقاق وذلك يوجب المساواة في الاستحقاق فيأخذ كل واحد جميع حقه ان اتسع المحل ويضرب بجميع حقه عند ضيق المحل كالغرماء في التركة قال ولا يخفى ان اشتراط مضي مدة
التأمل اقول دفع لقول المصنف ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يرد الشبهة وحاصله ان الشبهة انما ترد اذا اقتصر على قوله وقد يكون للتأمل ولم يذكر معه في المتن لفظ وغيره وفي الشرح آه
السكوت للتأمل وغيره من الاسباب للمبالغة للاظهار قال المتن وعند البعض المقاسمة اقول هي ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة قال القرن والربق اقول القرن بسكون الراء الحبل يكون
للمرأة والربق بفتح الراء مصدر قولك ربقت المرأة القارية الربق كاستطلاع جماعها الاتفاق وذلك الموضع كذا في الصحاح قال ثم التفصيل الذي ذكره صاحب الاحكام آه اقول هذا رد لقول المصنف
ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام غير مفيد وقوله وادعاء الخصم آه رد لقوله لكن يدعي آه فان قيل مراد المصنف ان الاكتفاء بهذا القدر من التفصيل لا يفيد فائدة يعتد بها بحيث لا يحتاج معه الى التفصيل الى
بيان ضابطة يعرف بها ان القول الثابت في اي موضع رفع ما اتفق عليه القولان حتى لا يصح وفي اي موضع لا يرفعه حتى يصح وبينها بما حاصله ان القولين ان اشتركا في حكم واحد شرعي سواء اتفق بمحل
او لا كان القول الثالث المنافي لذلك الحكم مستلزما لابطال الاجماع والا فلا قلنا نعم مراد المصنف ذلك لكنه لم يتم كما سيظهر من تحرير الشارح التفصيل قال اذ لا نسلم شمولها احد المشمولين بالاجماع اقول اراد
من كون حصة الام ثلث الكل في المسألتين وكون حصتها ثلث الباقي فيهما قال كيف وقد يصدق انه لا شيء من المشمولين آه اقول اراد بالشيء الذي احدهما فيكون موافقا لقوله السابق لا نسلم احد المشمولين آه
قال كيف يصدق احدهما واجبة اجماعا اقول توضيحه ان الوجوب اجماعا لو كان احدى الطهارتين على الاطلاق لم يتعين الوجوب في واحد من المذهبين وهو باطل اتفاقا قال ركيف مغلطة اقول
نبه على منشأ الغلط فان ما ذكره مغلطة من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فانه عبر بالامرين اللذين احدهما غسل المخرج والثاني غسل الاعضاء بمفهوم شاملهما ويعرض لهما على البدل وهو احد الطهارتين ويكون تعلق الحكم
به بمعنى المفهوم في كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار فرد آخر فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة رحمه الله باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي رحمه الله باعتبار غسل المخرج
لا واحد منهما يكون حكما متعلقا بمحل واحد آه اقول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد فالقولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل واحد من مسألة العدة
وجد مع الاخوة فان القولين في الاولى مشتركان في ان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع غير جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل للاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد غير جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل له ايضا
والقولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي لكن يمكن ان يخرج منهما شيئان لاحدهما اشتراك في حكم شرعي وللآخر افتراق بين امرين فهذا الافتراق ان كان ايضا حكما به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين فالقول
بالاطلاق لا انه مبطل للاجماع لان القولين حينئذ يشتركان في حكم واحد من الحكمين الشرعيين احدهما ثبوت نسب الولد من احدهما والآخر ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الآخر فالقول الثالث سواء كان
الوجود او الشمول العدم يكون باطلا لابطاله الاجماع وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالقول الثالث ان كان شمول العدم كان باطلا لابطاله الاجماع السابق وان كان قولا بالشمول الوجود لم يكن باطلا لعدم ابطاله الاجماع
اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور ان حكم المصنف بانه اذا اشترك القولان آه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمة افتراق ويكون وكان مما حكم به الشرع او لم يحكم به لكن
في الثالث قولا بشمول العدم بل يجب ان يفهم هذا المقام قال ويجعل هذه المسألة آه اقول يعني ان المصنف قال اولا ولا بد من ضابطة ويعرف ان القولين اتفقا على كذا والانتفاء وقال ثانيا فعند ذلك اقول الى قوله من
ثم قال بان الاول احتمل ان يكون مراده بالاول ان يشترك القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني ان لا يشتركا فيه ان يكون مراده بالاول ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بمحل واحد وبالثاني ان يكون حكما متعلقا بالمحل
لكنه لما جعل المسألتين المذكورتين من القسم الثاني تعين ان المراد بالاول اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدم اشتراكهما فيه لظهور ان القولين في هاتين المسألتين مشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان المراد ما ذكرنا
فيه لما صح التمثيل بهما قال ولا يخفى انه خارج عن البحث اقول انما قال انه خارج لان المسألتين لا يشك انهما داخلتان في الوجه الثالث لوجود الاشتراك وانتفاء الافتراق اما الاول فلان ابا حنيفة رضي الله عنه قائل بعدم فلا
فلا تبيح افادة متقي البيع بالشرط والشافعي رح قائل بعدم افادته فيهما فوجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها واما الثاني فلان المانع من تحقق ما فيه ما يكون الآخر مجمعا عليه هو باطل والاحسن بتقييد الوجه الثالث
بمن غير مجمع عليه وانتفاء الافتراق بينهما وهو البيع باطل لكل منهما لتعلقها بالآخر لاشتراكهما في ان البيع في كل منهما فاسد منهي عنه واما قوله بحث آه فظاهر لانه ذلك لان البحث انما كان مقيدا لكون
الى الاختلاف في مسألة واحدة لخروج بعض الامثلة المذكورة عن البحث لان القول الثالث فيه بالنظر الى الاختلاف في مسألتين فتدبر واستقم قال ومع ذلك فليست العلة حكما شرعيا آه اقول فيه بحث لما سبق في
الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية آه ان العلة ونحوها من الاحكام الشرعية وان طلب الشارع لا يلزم ان يجري على تصحيحه الحكم يجوز ان يدرك بالرأي واخطابه مارده فلا منافاة بين الاستنباط ودخول الخطاب الشارع
فيه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال نعم يمكن ان يقال آه اقول تحقيقه ان معنى اتفاقهم على انه لا يجوز تخيير الجنس اتفاقهم على حل الفصل وظاهر انه حكم شرعي فلا يرد ما يتوهم ان عدم الربوبية حكم شرعي
قال وقيل علي ان فيه شبهة اقول اي انعقاد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسألة وقد قال بعضهم ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول اورث شبهة فيه قال واعترض عليه بانه لا يخرج بعد انقطاع [illegible]

اقول ... [illegible] ... الرسول صلى الله عليه وسلم ... الاجماع ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... اقول ... [illegible]

[illegible] ... الجواب بالمنع والتسليم ... قانون المناظرة ... [illegible]

معنى ... الرسول ... سبيل المؤمنين ... [illegible] ... قال ... اقول ... بالاجماع ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... قال ... اقول ... [illegible]

[illegible]

اعتبره وما ذكره ان لا يقتضي الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر من معناه فعلوا اعتبارا ولا عموم له فكانه انما قال على تقدير عدم العموم اشارة الى هذا فليتامل قال وجوابه ذلك لما ذكره اقول هذا جواب عن قوله

[illegible]

ص ٢١٠ ش ت ج خ

٣٩٧٥٣١

DUE DATE

٦٢٠٧٩